



مجلة

مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي

جامعة الأزهر

السنة الأولى - العدد الثاني ١٤١٨ هجرية - ١٩٩٧ ميلادية

مجـــلة

مركز صالــــح كامــــل

للاقتصاد الإسلامي

جامعة الأزهر

السنة الأولى – العدد الثاني ١٤١٨ هجرية – ١٩٩٧ ميلادية

مَجلــــة

مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

بجامعة الأزهر

مجلة دورية علمية محكمة

يصدرها

مركز صالح عبد الله كامل

للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

بحمد الله وتوفيقه يصدر العدد الثـانى مـن مجلـة المركـز في ثوبهـا الجديـد، والمجلـة متخصصـه في نشـر البحـوث في مجـال الاقتصـاد الإسـلامي والتـى يتـم تحكيمها على الوجه التالى:

- عرض البحث على اللجنـة العلميـة للمجلـة التـى تقـرر بصفـة مبدئيـة صلاحية البحث للنشر في المجلة، ثم تختار عدد (٢) محكمين في التخصص الدقيق لتصحيح البحث.

- يتم تلقى تقرير التحكيـم مـن المحكمـين ويعـرض علـى اللجنـة العلميـة للاطلاع عليه والتوصية بتنفيذ ما جاء به اما بالنشر أو مخاطبـة البـاحث لإجـراء التعديلات أو رفض البحث.

هذا ومن المعروف أن الاقتصاد الإسلامي بصفته فرعاً جديـداً مـن فـروع المعرفة يستند على كل من علم الفقه وعلم الاقتصاد، كما أنه يتصـل بالسـلوك الإنساني في مجال المعاملات المالية ومن جانب آخر فإن المجال الاقتصـادي يتسـع ليضم علوماً أخرى تتصل بهذا السلوك مثل المحاسبة والإدارة والتـأمين والعلـوم السلوكية.

ونظراً لهذه الخواص المتشـعبة، فـإن البحـث في مجـال الاقتصـاد الإسـلامي يتسع ليشمل معارف أخرى عديدة تهدف جميعها إلى ترشيد السـلوك الإنسـاني في مجال المعاملات المالية، ولذلك فإن النشر في المجلة – رغـم عنوانهـا الاقتصـاد الإسلامي–، يتسع ليتضمن بحوثاً في هذه المعارف والعلوم.

وهذا ما يظهر في العدد السابق وهذا العدد من المجلة والـذى يحتـوى علـى بحـوث متنوعـة في خطابـات الضمـان، ومعايـير المحاسـبة، والتفضيـل الزمنـى،

والتضخم، والتدرج في التشريع، ثم مقالاً حول موقف الإسلام من التسعير، وملخصاً لرسالة ماجستير في المحاسبة على أرباح المضاربات في المصارف الإسلامية وأخيراً موجزاً لأخبار الأنشطة العلمية بالمركز.

– نأمل أن يساهم هذا الغرض في تحقيق أهداف المركز والتى منها نشر المعرفة الإسلامية وتشجيع البحث في مجال الاقتصاد الإسلامي.

– كما نكرر الدعوة للباحثين للاسهام في الأنشطة العلمية المتعددة للمركز والتى منها تقديم البحوث للنشر في المجلة.

– وأخيراً ندعو الله عز وجل أن يتقبل منا هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه سبحانه وتعالى خدمة للإسلام والمسلمين.

أ.د/ محمد عبد الحليم عمر

مدير المركز

ورئيس التحرير

فهرس المحتويات

تابع المحتويات

البحوث الرئيسية

خطابات الضمان المصرفية وتكييفها الفقهي

إعـــداد

الدكتور/أحمد حسن أحمد الحسني(*)

المقدمــة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فمن أهم الأعمال والخدمات المَصْرِفية التي يؤديها المصرف التجاري التقليدي لعملائه -بعد تقديم القروض والتمويل - هي: منحه الثقة لهؤلاء العملاء الذين يستفيدون منها في تيسير نشاطاتهم الاستثمارية التعاقدية، وذلك بتوسيط المَصْرف بينهم وبين الأطراف الأخرى الذين يتعاقدون معهم.

وتعتبر هذه الثقة مصدراً لِبَثّ الطمأنينة في نفوس جميع الأطراف المتعاقدة دون استثناء؛ نظراً لوجود هذا الوسيط المليء الذي لولا توسطه لما استطاع هؤلاء إقناع الأطراف الأخرى بالتعاقد معهم.

ولا يدفع المَصْرِف -غالباً- في توسطه هذا نقوداً لمن توسط لصالحه لدى الطرف الآخر؛ لأن الإقراض ليس مقصوداً ابتداءً في هذه المعاملات، ولكنه قد يأتي عرضاً، وذلك في حالة تخلف العميل الذي توسط له المَصْرِف عن تأدية الالتزامات المترتبة عليه تجاه الغير، فيؤديها عنه المَصْرِف، ويطالب العميل بعد ذلك بكافة النفقات المترتبة على تأدية هذه الالتزامات بدلاً

(*) الأستاذ المساعد بقسم الاقتصاد الإسلامي - كلية الشريعة - جامعة أم القرى.

عنه، إضافة إلى العوائد والعمولات المستحقة له نظير تقديمه للعميل هذه الخدمات.

ومن أظهر الصُّوَر التي تبرز فيها مثل هذه المعاملات والتسهيلات المَصرِفية: خطابات الضَّمَان.

ومن هنا خصص الباحث هذه الدارسة للتعرف على هذه الخطابات، وبيان أنواعها، ومجالات استعمالها في النشاط الاقتصادي، ومن ثم بيان أحكام التعامل بها.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى التعرف على العلاقات التى تنشأ فى عملية إصدار خطاب الضمان المصرفى، بين العميل (الآمر) والمَصرِف التجاري التقليدي من جهة، وبين المَصرِف والجهة المستفيدة من الخطاب، وإظهار التكييف الفقهى لهذه العلاقات، وبيان مدى إمكانية قيام المصارف الإسلامية بتأدية هذه الخدمة لعملائها فى ظل عدم التعامل بنظام الفائدة الربوي لا أخذاً ولا إعطاءً.

خطة البحث:

ولتحقيق هذا الهدف قسم البحث إلى مايلي :

المبحث الأول: تعريف خطاب الضمان المَصرِفي، وبيان أركانه، وأنواعه، وغطائه، وأهميته الاقتصادية.

المبحث الثاني: التكييف الفقهى لخطابات الضمان المَصرِفية.

المبحث الثالث: المصارف الإسلامية وخطاب الضمان غير المغطى.

والله أسأل العون والتوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وماتوفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المبحث الأول

تعريف خطاب الضمان المصرفي، وبيان أركانه، وأنواعه، وغطائه، وأهميته الاقتصادية

ويشتمل على:

أولا: تعريف الضمان لغةً واصطلاحاً.

ثانياً: تعريف خطاب الضمان المَصْرِفي، وبيان أركانه.

ثالثاً: أنواع خطابات الضمان المَصْرِفية، ومجالات استعمالها.

رابعاً: غطاء خطاب الضمان المصرفي.

خامساً: الأهمية الاقتصادية لخطابات الضمان المصرفية.

أولاً: الضمان لغةً، واصطلاحاً:

يطلق الضمان فى اللغة على معان متعددة من أهمها[١]:

أ) الالتزام، تقول: ضمنت المال إذا التزمت به، ويتعدى بالتضيف، فنقول: ضمّنته المال إذا ألزمته إياه[٢].

ب) الكفالة[٣]، تقول: ضمّنته الشيء ضماناً، فهو ضامن وضمين، إذا كفله، والضمين: الكفيل[٤].

---

(١) **الموسوعة الفقهية**، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط: الأولى، سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، مادة (ضمان)، جـ ٢٨، ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) أحمد بن محمد الفيومى، **المصباح المنير في غريب شرح الرافعي الكبير**، بيروت، المكتبة العلمية، بدون، مادة (ضمنت)، ص ٣٦٤.

(٣) ناصر المطرزي، **المغرب فى ترتيب المعرب**، بيروت، دار الكتاب العربى، بدون، مادة (الضمان)، ص ٢٨٥.

(٤) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، بيروت، دار الجيل، بدون، مادة (ضمن)، ص ٢٤٥.

جـ) التغريم، تقول: ضمّنته الشيء تضميناً، إذا غرّمته، فالتزمه.

أما في اصطلاح الفقهاء، فيطلق الضمان على:

أ - كفالة النفس.

٢ - كفالة المال.

وذلك عند جمهور الفقهاء من غير الحنفية، ويستفاد ذلك من تعريفاتهم الاصطلاحية للضمان على النحو التالي:

عند المالكية، الضمان هو: شغل ذمة أخرى بالحق(١).

وعند الشافعية، الضمان: التزام دَيْن أو إحضار عَين أو بَدَن(٢).

وعند الحنابلة، الضمان هو: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق(٣).

أما عند الحنفية، فالضمان يطلق بمعنى: الكفالة(٤)، وهي عندهم: ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة بنفس أو عَيْن أو دَيْن(٥).

---

(١) محمد عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي، بدون، جـ ٣، ص ٣٢٩.

(٢) شهاب الدين القليوبي وعميرة، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، بدون، جـ ٢، ص ٣٢٣.

(٣) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، الرياض، مكتبة الرياض، سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، جـ ٤، ص ٥٩٠.

(٤) محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، **شرح فتح القدير**، بيروت، دار صادر، بدون، جـ ٥، ص ٤٢٩.

(٥) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون، جـ ٤، ص ٢٤٩.

كما يطلق على رَدِّ مِثْلِ الهالك إن كان مِثْلياً، أو قيمته إن كان قيمياً(١).

والضمان مشروع بالكتاب والسنّة والاجماع.

أما الكتاب، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلِمَنْ جَآءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[يوسف: ٧٢]، قال ابن عباس ﷺ: "الزعيم: الكفيل"(٢).

وأما السنّة: فما رواه أبوأمامة ﷺ عن النبى ﷺ انه قال: «...الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ، وَالْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ، وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ، وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ»(٣).

وأما الاجماع، فقد نقله ابن المنذِر، فقال: «وأجمعوا على أن الرجل إذا ضمن عن الرجل لرجل مالاً معلوماً بأمره، أن الضمان لازم له، وله أن يأخذه ممن ضُمن عنه»(٤).

---

(١) انظر: علي حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون، مادة (٤١٦)، ص ٣٧٨.
وعثمان بن على الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقاق**، بيروت، دار إحياء المعرفة، ط: الثانية، بيروت، دار إحياء المعرفة، جـ ٥، ص ٢٢٢، ٢٢٣.
و د. نزيه حمّاد، **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**، هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، مادة (ضمان)، ص ١٨٢.

(٢) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى، **المغني**، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٥٩٠.

(٣) رواه أبوداود فى "السنن"، كتاب البيوع. انظر: محمد شمس الحق العظيم آبادي، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، بيروت، دار الفكر، ط: الثالثة، سنة ١٣٩٩هـ، جـ٩، ص ٤٧٨. وأخرجه الترمذي فى جامعه، كتاب الوصايا، وقال: حديث حسن. انظر: جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفى، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، بيروت، المكتبة الإسلامية، ط: الثالثة، سنة ١٣٩٣هـ، جـ ٤، ص ٥٧.

(٤) أبو بكر بن محمد بن المنذر النيسابوري، **الإجماع**، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الرياض، دار طيبة، ط: الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، ص ١٢٥.

ثانياً: تعريف خطاب الضمان المَصْرِفي، وبيان أركانه:

ذكرت تعريفات عديدة لخطاب الضمان، إلاّ أن معظم هذه التعريفات تتشابه فيما بينها من ناحية إبراز الأركان التي تُكوِّن أو تُنشيء خطاب الضمان.

ومن هذه التعريفات مايلي:

١- خطاب الضمان، هو عبارة عن: «تعهد نهائي يصدر من البنك، بناءً على طلب عميله (ويسمى الآمر)، بدفع مبلغ نقدي معيّن أو قابل للتعيين، بمجرد أن يطلب المستفيد ذلك من البنك، خلال مدة محددة، ودون توقف على شرط آخر»[١].

٢ - خطاب الضمان، عبارة عن: صكّ يصدره البنك بناءً على طلب العميل، يتعهد فيه بدفع مبلغ نقدي لطرف ثالث (يسمى المستفيد) في حالة إخلال ذلك العميل بالتزاماته تجاه ذلك المستفيد، ويوضح فيه بدقة الأسباب الموجبة للدفع وإجراءاته، وتصدر البنوك هذه الخطابات مقابل رسم يحدد بنسبة مئوية من المبلغ المضمون للطرف الثالث (المستفيد)، ويدفع مقدماً، وفي كثير من الدول يحدد البنك المركزي تلك الرسوم[٢].

٣ - خطاب الضمان المصرفي، هو: تعهد قطعي مقيد بزمن محدد غير قابل للرجوع، يصدر من البنك بناءً على طلب طرف آخر (عميل له) بدفع

(١) د. على جمال الدين عوض، **عمليات البنوك من الوجهة القانونية**، القاهرة، دار النهضة العربية، سنة ١٩٨١م، ص ٤٨٤، ٤٨٥.

(٢) انظر: (بتصرف) د. محمد علي القري بن عيد، **منهاج التحول إلى النظام الإسلامي، الأعمال المَصْرفية وبدائلها الإسلامية**، جدة، جامعة الملك عبدالعزيز، سنة ١٤١٣هـ، ص ٢٨.

مبلغ معين لأمر جهة أخرى مستفيدة من هذا العميل، لقاء قيام العميل بالدخول فى مناقصة أو تنفيذ مشروع بأداء حسن؛ ليكون استيفاء المستفيد من هذا التعهد (خطاب الضمان) متى تأخر أو قصّر العميل في تنفيذ ما التزم به للمستفيد، ويرجع البنك بعدُ على العميل بما دفعه عنه للمستفيد[1].

٤- خطاب الضمان، عبارة عن: تعهد كتابي، يتعهد بمقتضاه المصْرف بكفالة أحد عملائه (طالب الاصدار) فى حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول، وذلك ضماناً لوفاء هذا العميل بالتزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة، على أن يدفع المَصْرِف المبلغ المضمون عند أول مطالبة خلال سريان خطاب الضمان، دون التفات لما قد يبديه العميل من المعارضة[2].

ويتبيّن من التعريفات المتقدمة أن هناك ثلاثة أطراف تنشأ بينها علاقات متجاورة بموجب خطاب الضمان، وهي[3]:

أ) علاقة المصرف بعميله، وتتحدد هذه العلاقة بناءً على الاتفاق والعقد المبرم بينهما، والذي على أساسه ضمن المَصْرِف العميل وأصدر له الخطاب.

---

(١) د. الشيخ بكر بن عبدالله أبوزيد، **خطاب الضمان**، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٠٦هـ، ص ١.

(٢) د. على أحمد السالوس، **خطاب الضمان**، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٠٦هـ، ص ١٧.

(٣) د. على جمال الدين عوض، **عمليات البنوك من الوجهة القانونية**، مرجع سابق، ص ٥٠٤.

ب) علاقة العميل الذي طلب خطاب الضمان، بصاحب المشروع المستفيد من هذا الخطاب الذي هو بمثابة تأمين نقدي له، وتتحدد العلاقة بينهما بموجب عقد التوريد أو المقاولة الذي تم بينهما.

جـ) علاقة المصرف بالطرف الثالث (المستفيد) صاحب المشروع، ويحددها خطاب الضمان الذي يتبين فيه التزام المصرف له بدفع المبلغ النقدي المدونة قيمته فى الخطاب لدى طلبه .

أركان خطاب الضمان:

ويتضح مما تقدم أيضاً أنه يمكن حصر أركان خطاب الضمان فيما يلى[1]:

١ - المَصْرِف، وهو: الطرف الذي يُصدِر الخطاب، ويتعهد فيه بالضمان.

٢ - العميل، وهو: الطرف المضمون، والذي يصدر الخطاب لحسابه.

٣ - المستفيد، وهو: الطرف المضمون له، وصاحب الحق الذي التزَم له به الضامن.

٤ - قيمة الضمان، وهو: المبلغ الذي صدر به الخطاب، والذي يلتزم المَصْرِف فى حدوده بكفالة عميله.

---

(١) انظر: بكر أبوزيد، **خطاب الضمان**، مرجع سابق، ص ٢.
ونصر الدين فضل المولى محمد، **المصارف الإسلامية**، جدة، دار العلم، ط: الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، ص ١٨٥.

ثالثاً: أنواع خطابات الضمان المَصرِفية، ومجالات استعمالها:

تستخدم خطابات الضمان المَصرْفية في أغراض متعددة، وتختلف باختلاف الغرض التى تصدر من أجله، وفيما يلى أهم هذه الأنواع:

(١) خطابات الضمان الابتدائية:

وهي التي تتضمن تعهدات مقدمة إلى الجهات المستفيدة منها، سواء كانت هيئات حكومية أو مؤسسات أو شركات أو غيرها؛ لضمان دفع مبلغ معين من النقود يمثل فى الغالب نسبة تتراوح من ١٪ إلى ٣٪ من قيمة العطاء الذي يتنافس العميل طالب الخطاب للحصول عليه، ويرفق هذا الخطاب مع العرض الذي قدمه العميل إلى الجهة المستفيدة، التي يحق لها الحصول على قيمة الخطاب بمجرد طلبها له، وذلك فى حالة عجز العميل (مُقدِّم الخطاب) عن إتمام التعاقد معها إذا رست عليه العملية خلال مدة معينة، وهي في الغالب لا تزيد عن عشرة أيام من إبلاغه نتيجة المناقصة.

والغرض الرئيسي لهذا النوع من خطابات الضمان هو: التثبت من كفاية المركز المالى لمُقدِّم العطاء وضمان جدِّيته(١).

وتتقاضى المصارف من العميل الذي تُصْدِرُ له خطاب الضمان الابتدائى عمولة فى حدود ٠,٢٥٪ من قيمة الخطاب(٢).

---

(١) انظر: د.حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، القاهرة، مكتبة عين شمس، سنة ١٩٧٧م، ص ١٦٧.

(٢) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية، القاهرة، ط: الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، ١٠٨٢م، جـ ٥، ص ٤٦٥.

(٢) خطابات الضمان النهائية:

وهى التى تتضمن تعهّدات –أيضاً– تقدم إلى الجهة صاحبة العطاء، فى حالة اختيارها لأفضل المتنافسين وأقلّهم سعراً، وترسية العطاء عليه، فتطلب منه خطاب ضمان نهائى يمثل في الغالب نسبة تتراوح مابين ٥٪ إلى ١٠٪ من مجموع قيمة العطاء كتأمين نقدي لتنفيذ العقد المبرم بينهما على أكمل وجه، وتقوم الجهة المستفيدة برد خطاب الضمان الابتدائى للعميل، وتكتفي بخطاب الضمان النهائي الذي يحق لها الحصول على قيمته عند طلبها فى حالة عدم استطاعة العميل الوفاء بالتزاماته المنصوص عليها في العقد[١]، وتتقاضى المصارف من العميل الذي تُصْدِرُ له خطاب الضمان النهائى عمولة فى حدود ٢٪ في السنة من قيمة الخطاب أو ٠,٥٪ كل ثلاثة أشهر[٢].

(٣) خطابات الضمان عن دفعات مقدمة:

وهى التى تتضمن تعهدات تُقدَّم إلى الجهة صاحبة العطاء، وذلك عند ترسيتها العطاء على أحد المقاولين، يطلب المقاول عادة دفعات مقدمة من قيمة العقد لتمويل المشروع الذي التزم بتنفيذه، فتطلب الجهة صاحبة العطاء خطابات ضمان من المقاول مقابل صرف هذه الدفعات المقدمة له[٣]، حتى

(١) انظر: د.حسن محمد كمال، و د.حسن أحمد غلاب، **البنوك التجارية**، مرجع سابق، ص١٦٧.

ونصر الدين فضل المولى محمد، **المصارف الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٢) **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٤٧١.

(٣) د. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، **البنوك التجارية**، مرجع سابق، ص ١٦٧.

تأمن عدم التلاعب، وجدية المقاول في عملية تنفيذ المشروع على الوجه المطلوب.

(٤) خطابات الضمان الملاحية:

وهى التي تتضمن تعهدات تقدم لشركات الملاحة في حالة وصول البضائع المستوردة إلى ميناء الورود قبل وصول مستندات الشحن الخاصة بالاعتماد المستندي، فيستطيع المستورد بعد تقديم خطاب الضمان استلام البضاعة من الميناء؟ لأن الخطاب يضمن أي مسئولية تنجم عن تسليم البضائع للمستورد قبل وصول مستندات الشحن، ويتقاضى المَصْرِف من العميل الذي يصدر له خطاب الضمان الملاحى عمولة بسيطة[١]، ولمرة واحدة فقط[٢].

ولخطابات الضمان المَصْرِفية مجالات واستعمالات أخرى متعددة منها[٣]:

تقديم خطابات الضمان إلى مصلحة الجمارك مقابل إرسال بعض السلع لخارج الدولة لتجهيزها أو إصلاحها وإعادتها مرة أخرى، وتقدم خطابات

---

(١) تأخذ بعض المصارف في المملكة العربية السعودية مبلغاً مقطوعاً عن خطاب الضمان الملاحى قدره عشرون ريالاً.

(٢) انظر: **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، مرجع سابق، جـ٥، ص ٤٧١.
ود. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، **البنوك التجارية**، مرجع سابق، ص ١٦٨.

(٣) انظر: د. سامى حسن حمود، **تطوير الأعمال المَصْرِفية بما يتفق والشريعة الاسلامية**، القاهرة، دار الاتحاد العربى للطباعة، ط: الأولى، سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، ص ٣٢٦.
و د. محمد الحسن صالح الأمين، **الخدمات المَصْرِفية غير الاستثمارية وحكمها فى الشريعة الإسلامية**، رسالة دكتوراة، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، سنة ١٩٨٧م، ص ٤٣٧.

الضمان كذلك عن الشيكات المفقودة لضمان عدم تقديمها للصرف مرة أخرى، كما تقدم خطابات لمصلحة الضرائب تأميناً لما هو مستحق أو قد يتحقق في بعض الحالات من ضرائب، كما يمكن تقديم خطابات الضمان في حالات الشراء بالتقسيط والبيع الآجل وذلك ضماناً للسداد.

وتستطيع المصارف الإسلامية أن تؤدي هذه الخدمة لعملائها، وتصدر لهم خطابات الضمان بجميع صورها المتقدمة.

رابعاً: غطاء خطاب الضمان المَصْرِفي:

وهي الضمانات التي يقدمها العملاء للمَصْرف تغطية لقيمة خطابات الضمان التي يُصدِرُها لهم، وذلك لكي يتمكن المَصْرِف من دفع قيمة الخطاب للمستفيد تنفيذاً لتعهده النهائي له، ولهذه الضمانات صور متعددة من أهمها:

(١) الغطاء النقدي:

وذلك بأن يُقدّم العميل للمَصْرِف مبلغاً نقدياً يعادل قيمة خطاب الضمان الذي يصدره له أو جزءاً من القيمة[١]، أو أن يحجزَ المَصْرِفُ القيمةَ أو نسبة منها من الحساب الجاري الدائن للعميل إذا كان من عملاء المَصْرِف، وتُرَحّل المبالغ المحجوزة إلى حساب خاص يُسمى احتياطي خطابات الضمان، وعندما يتحرر المَصْرِف من التزامه الناشيء عن خطاب الضمان يفرج عن ذلك المبلغ، أو يرده للعميل إذا كان مبلغاً نقدياً[٢].

(١) وذلك إذا لم يكن الخطاب مغطى تغطية كاملة، وإنما تغطية جزئية، وسيأتي بيان ذلك.

(٢) انظر: د. علي جمال الدين عوض، **عمليات البنوك من الوجهة القانونية**، مرجع سابق، ص ١٦٨، ١٦٩ .

(٢) الغطاء العَيْني:

وذلك بأن يرهن العميل لدى المَصْرِف أصلاً من الأصول المالية تغطية لقيمة خطاب الضمان الذي يصدره له المَصْرِف، ومن صور الغطاء العيني مايلي[1]:

أ – أن يرهن العميل لدى المَصْرِف أوراقاً مالية (كالأسهم والسندات)[2]، ويحق للمَصْرِف بيعها واقتطاع قيمة خطاب الضمان من قيمتها إذا قام بدفعها للمستفيد، وذلك إذا لم يقم العميل بسداد قيمة خطاب الضمان.

ب – رهن أوراق تجارية (كالشيكات والكمبيالات)، ويقوم العميل بتظهيرها للمَصْرِف تظهيراً تأمينياً، بمعنى أنه يحق للمَصْرِف الحصول على قيمتها عند حلول موعد استحقاقها، إذا قام المَصْرِف أيضاً بدفع قيمة خطاب الضمان للمستفيد، ولم يقم العميل بسداد قيمة خطاب الضمان.

جـ– تنازل العميل للمَصْرِف عن حقوقه الناشئة من العملية المطلوب بخصوصها الضمان.

نسبة الغطاء:

تتوقف نسبة الغطاء التى يدفعها العميل للمَصْرِف في مقابل إصدار خطاب الضمان له على مدى ثقة المصرف في العميل، فقد يشترط المَصْرِف

= و د.الطيب محمد حامد التكينة، **الخدمات المَصْرفية في ظل الشريعة الإسلامية**، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، رسالة دكتوراة، سنة ١٤٠٢هـ - ١٤٠٣هـ، ص ١٩٧.

(١) المرجع السابق، ص ١٩٧، ١٩٨ .

(٢) ويلاحظ: أن المصارف الإسلامية لا تتعامل بالسندات؟ لأنها تنطوي على فائدة، وهي من الربا الذي نزل القرآن بتحريمه.

أن تكون نسبة الغطاء كاملة أي ١٠٠٪ من قيمة الخطاب إذا لم يكن العميل معروفاً لديه، وتقل هذه النسبة تبعاً لزيادة ثقة المَصرِف في العميل الذي يطلب إصدار خطاب الضمان، وفي مركزه المالي، فقد يطلب المَصرِف من العميل ٤٠٪ من قيمة خطاب الضمان، ويحصل أحياناً أن يصدر المَصرِف خطاب الضمان بدون غطاء، وذلك إذا كان لبعض الشركات الكبرى، أو الأفراد ذوي المركز المالى المتين والذين يتمتعون بثقة خاصة لدى المَصرِف[1].

وتجدر الإشارة إلى أنه فى حالة ما إذا كان خطاب الضمان مغطى بالكامل، فإن عملية إصدار الخطاب من المَصرِف تعتبر خدمة مَصرِفية يتقاضى عنها المَصرِف أجراً أو عمولة، أما إذا كان الخطاب مغطى جزئياً، أو مكشوفاً، أي: غير مغطى بالكامل، واضطر المَصرِف إلى تنفيذ تعهده ودفع قيمة الخطاب إلى المستفيد، فإن الجزء الذي دفعه المَصرِف في تكملة قيمة خطاب الضمان المغطى جزئياً، أو القيمة بأكملها فى خطاب الضمان المكشوف وغير المغطى، تعتبر قرضاً من المَصرِف للعميل الذي أصدر له خطاب الضمان.

وقد جرت العادة لدى المصارف التجارية التقليدية أن تتقاضى فائدة على القرض، وهذه الفائدة من ربا النسيئة الذي نزل القرآن بتحريمه[2].

---

(١) د.حسن محمد كمال، ود.حسن أحمد غلاب، **البنوك التجارية**، مرجع سابق، ص ١٦٩. ود. الطيب محمد حامد التكينة، **الخدمات المَصرِفية في ظل الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ١٩٨.

(٢) وسيأتى بيان ذلك بالتفصيل فى المبحث الثانى من هذا البحث عند الحديث عن التكييف الفقهى لخطابات الضمان.

والمصارف الإسلامية تتحاشى مثل ذلك في معاملاتها، حيث إنها لا تقوم بالاقراض بفوائد[1].

خامساً: الأهمية الاقتصادية لخطابات الضمان المَصْرِفية:

يمكن تلخيص الأهمية الاقتصادية لخطابات الضمان المَصْرِفية في الأمور التالية:

أ) إن خطابات الضمان المَصْرِفية تعتبر من الوسائل المهمة التى تساعد على تنشيط الاستثمار في مختلف قطاعات النشاط الاقتصادي الحديث؟ لأنها مشتقة من عنصر الثقة في المصارف التجارية التقليدية، التي تبعث الطمأنينة لدى المنظمين ورجال الأعمال، وتسهّل إجراءاتهم التعاقدية الاستثمارية.

ب) إن الحاجة فى وقتنا الحاضر ضرورية لخدمة خطابات الضمان المَصْرِفية، لإتمام وإنجاز الكثير من الأعمال التجارية، حيث تشترط الجهات الحكومية وغيرها من الشركات والمؤسسات والمنشآت الاقتصادية على من يرغب الدخول فى مناقصاتها وعطاءاتها إحضار خطاب ضمان مصرفي، وبدون هذا الخطاب يصعب إنجاز هذه الصفقات[2].

جـ) إن هذه المناقصات والعطاءات التى تطرحها الحكومات والشركات والمؤسسات والمنشآت الاقتصادية لتنفيذ أعمال ومشاريع معّينة والتى تساهم

---

(١) انظر: **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٤٩٠.

(٢) د. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، **البنوك التجارية**، مرجع سابق، ص ١٦٦.

في عملية التنمية الاقتصادية، تتوقف عملية إجراءاتها التعاقدية على هذه الضمانات.

د) إن خطابات الضمان تؤدي إلى توفير جزء كبير من السيولة ورأس المال النقدي، لرجال الأعمال والمنظمين عند حصولهم على هذه الخطابات من المصارف التجارية التقليدية، وتقديمها إلى الحكومات، والشركات، والمؤسسات، والمنشآت التي تطلب من المتنافسين إحضار هذه الخطابات عند الدخول في المناقصات والعطاءات التي تطرحها، بدلاً من تقديم تأمين نقدي، قد يبقى مجمداً دون استثمار، إضافة إلى صعوبة استرداده بعد انتهاء العمليات التي صدر بسببها[1].

هـ) إن الجهات الدائنة المستفيدة من خطابات الضمان تستطيع الحصول على حقوقها من المدينين بيسر وسهولة أكثر مما لو لجأت إلى القضاء في حالة توقف المدينين عن دفع الالتزامات المترتبة عليهم[2].

---

(١) انظر: **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٤٨٣.
ود. سامي حسن حمود، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٣٢٦.

(٢) د. علي جمال الدين عوض، **عمليات البنوك من الوجهة القانونية**، مرجع سابق، ص ٥١٢.

المبحث الثانى

التكييف الفقهي لخطابات الضمان

ويشتمل على:

أولاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان المغطي بالكامل

ثانياً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان المغطي جزئياً

ثالثاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان غير المغطى

رابعاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان الملاحي

أولاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان المغطى بالكامل[١]:

تقدم أن الغطاء الذي يقدمه العملاء -الراغبون في الحصول على خطابات الضمان - للمصرف الذي يُصْدرها لهم، إما أن يكون غطاءً نقدياً أو غطاءً عينياً، فإذا كان الغطاء كاملاً بمعنى أنه يعادل جميع قيمة خطاب الضمان المصدر للعميل، فإن التكييف الفقهى له يكون على النحو التالى:

أ) خطاب الضمان المغطّى بالكامل تغطية نقدية، ينطبق عليه عقد الوكالة، فالعلاقة بين العميل (الآمر) الذي طلب خطاب الضمان، وبين المَصْرِف هي علاقة المُوكِّل بوكيله.

(١) سواء كانت خطابات الضمان الابتدائية، أو خطابات الضمان النهائية، أو خطابات الضمان عن دفعات مقدمة، أما خطابات الضمان الملاحية فلها تكييف أخر سيأتى فيما بعد.

العميل هو الموكِّل، والمَصْرِف هو الوكيل الملتزم بأداء المبلغ الذي تسلّمه من العميل - وأصدر به خطاب الضمان - إلى صاحب الحق (المستفيد) عند طلبه، فإن قيل بأن الوكالة من العقود الجائزة التى يحق فيها لكلا المتعاقدين (الموكل، والوكيل) فَسْخ العقد بمعنى أنه يجوز للموكِّل أن يعزل الوكيل، كما يجوز للوكيل أن يعزل نفسه، أما في خطاب الضمان فإن المَصْرِف يتعهد فيه للمستفيد تعهداً نهائياً بأن يدفع له قيمة الخطاب عند طلبه، ولا يحق للعميل (الآمر) عزله، كما لا يحق للمَصْرِف أن يتراجع عن تعهده للمستفيد، فكيف ينطبق عقد الوكالة على خطاب الضمان المغطى بالكامل؟

للرد على ذلك نقول: إن القاعدة الفقهية تنص على "أن للموكلّ أن يعزل الوكيل إلا إذا تعلق بالوكالة حق للغير"[(١)]، وفي خطاب الضمان تعلق حق المبلغ الذي صدر به الخطاب لمصلحة المستفيد، فلا يحق للعميل (الآمر) الذي طلب الخطاب أن يمنع المَصْرِف، أو يأمره بعدم دفع قيمة الخطاب للمستفيد لأي سبب من الأسباب، ويبقى بعد ذلك أمر آخر، وهو: هل يحق للمَصْرِف (الوكيل) أن يعزل نفسه، أي: هل له أن يسترجع خطاب الضمان من العميل، لا سيما إذا سلّمه العميل للمستفيد؟

(١) على بن أبي بكر المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، بدون تاريخ، جـ ٣، ص ١٥٣.

نقول كذلك: إنه ليس للمَصْرِف أن يعزل نفسه إذا تعلق بالوكالة حق للغير، جاء ذلك في مجلة "الأحكام" المادة (١٥٢٢): "للوكيل أن يعزل نفسه من الوكالة، ولكن لو تعلق به حق الغير، يكون مجبوراً على إيفاء الوكالة"[١].

وأخيراً قد يقول قائل بأن عقد الوكالة يبطل بموت المُوكِّل، وبما يطرأ على شخصيته من جنون ونحوه، وخطاب الضمان لا يتأثر بذلك، فيلتزم المَصْرِف بدفع قيمة الخطاب للمستفيد مهما طرأ على شخصية العميل الذي طلب إصدار خطاب الضمان[٢].

وجواب ذلك: أنه جاء فى مجلة (الأحكام) أيضاً المادة: (١٥٢٧) (ينعزل الوكيل بوفاة الموكِّل، ولكن إذا تعلق به حق الغير لا ينعزل"[٣]، وفى المادة: (١٥٣٠) (تبطل الوكالة بجنون الموكِّل أو الوكيل)، ثم ذكر فى شرح هذه المادة قوله: (إذا جنّ الموكلّ، فتبطل الوكالة إذا لم يتعلق بها حق الغير، ولا تبطل إذا تعلّق بها حق للغير)[٤].

أما بالنسبة للعمولة التى تتقاضاها المصارف التقليدية من العملاء التى تصدر لهم خطابات الضمان المغطاة تغطية كاملة، فجائزة ولاشيء فيها، فكما ذكرنا بأن هذه الخطابات المغطاة بالكامل ينطبق عليها عقد الوكالة، وهي تجوز بأجر، وبدون أجر.

---

(١) على حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، تعريب المحامى: فهمى الحسينى، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون، المجلد ٣، ص ٦٥٩.

(٢) د. الطيب محمد حامد التكينة، **الخدمات المَصْرِفية في ظل الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

(٣) على حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، مرجع سابق، المجلد ٣، ص ٦٦٤.

(٤) المرجع السابق، المجلد ٣، ص ٦٦٥.

قال في المغني: (ويجوز التوكيل بجُعل وبغير جُعل، فإن النبي ﷺ وكَّل أنيساً في إقامة الحدّ، وعُروة في شراء شاة، وعمراً وأبا رافع في قبول النكاح بغير جُعل، وكان يبعث عُماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة)[1].

وينبغي أن يكون الأجر الذي يحصل عليه المَصْرِف في مقابل إصدار خطاب الضمان ملائماً للتكاليف التي يتحملها في سبيل أدائه لهذه الخدمة، وليس هناك مانع من تقدير الأجر أو العمولة بنسبة من قيمة خطاب الضمان؛ لأن العميل ليس مديناً للمَصْرِف، فيجوز تقدير الأجر أو العمولة على ما يتراضى عليه الطرفان[2].

ب) خطاب الضمان المغطّى بالكامل تغطية عينيّة، ينطبق عليه عقد الرهن والوكالة بالأجر، وحيث إنهما عقدان جائزان بالانفراد، فهما جائزان بالاجتماع، فالعميل -كما سبق - يرهن لدى المَصْرِف أصلاً من الأصول المالية، كالأسهم والعقارات ونحوها، ويحق للمَصْرِف بيعها واقتطاع خطاب الضمان من قيمتها، إذا قام بدفعها للمستفيد، ولم يقم العميل بسداد قيمة خطاب الضمان.

جاء في مجلة (الأحكام) المادة: (٧٦٠) "إذا حلّ وقت أداء الدَّيْن، ووكل الراهن المرتهن أو العدل أو أحداً غيرهما لأجل بيع الرهن، صحّ ذلك، وليس

---

(١) انظر: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، جـ٥،ص ٩٤.

(٢) د. الطيب محمد حامد التكينة، **الخدمات المَصْرفية في ظل الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٠٩.

والفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، الكويت، ط: الأولى، سنة ١٤٠٠-١٤٠١هـ، ص ٧٠.

للراهن أن يعزل ذلك الوكيل بعدها، ولا ينعزل بوفاة الراهن والمرتهن أيضاً»[1].

ثانياً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان المغطّى جزئياً:

يشتمل خطاب الضمان المغطى جزئياً على ثلاث معاملات: وكالة، وضمان أو كفالة، ووعد بالقرض[2]، وذلك على النحو التالى:

أ) يعتبر المصرف وكيلاً عن العميل[3] في أداء قيمة الجزء المغطى من خطاب الضمان إلى المستفيد عند طلبه، ويحق للمَصْرِف أن يتقاضى أجراً أو عمولة على هذه الوكالة.

ب) ويعتبر المَصْرِف ضامناً أو كفيلاً للعميل في الجزء غير المغطى من قيمة خطاب الضمان، وملتزماً بأدائه للمضمون له (المستفيد)؛ لأنه تعهد له بدفع قيمة الخطاب بالكامل عند طلبه.

جـ) ويعد المَصْرِف العميل بإقراضه لقيمة الجزء غير المغطى من قيمة خطاب الضمان، فإذا طلب المضمون له (المستفيد) قيمة الخطاب، وقام المَصْرِف بدفعها له، يعتبر حينئذ مقرضاً للعميل بقيمة الجزء الذي دفعه تكملة لقيمة خطاب الضمان.

(١) على حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، مرجع سابق، المجلد ٢، ص ١٧٦.

(٢) انظر: د. محمد صلاح محمد الصاوي، **مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام**، المنصورة، دار الوفاء، سنة ١٤١٠هـ.

(٣) وبالطبع تعتبر وكالة تعلق بها حق الغير.

وقد جرت عادة المصارف التجارية التقليدية أن تتقاضى فائدة على المبلغ الذي تقرضه لعملائها، ومعلوم أن هذه الفائدة من الربا المحرم.

لذلك يرى الباحث أنه في حالة قيام المصارف الإسلامية بإصدار خطابات ضمان مغطاة جزئياً لعملائها-وهى بطبيعتها لا تتعامل بالفائدة لا أخذاً ولا إعطاءً - فإذا ما اضطرت إلى تغطية قيمة الجزء المتبقى من قيمة خطاب الضمان ودفعها للمستفيد، يعتبر قرضاً حسناً لا تحصل منه على أية فوائد، وعليها أن تأخذ تعهداً كتابياً من العميل على أن يقوم بسداد هذا القرض فى مدة لا تتجاوز عشرة أيام، ويتوقف ذلك على درجة ثقتها فى العميل الذي تصدر له خطاب الضمان، ولها أن تشترط على بعض العملاء - الذين قد تقل ثقتها فيهم- الحصول على رهن في مقابل الجزء غير المغطى من قيمة خطاب الضمان، ويحق لها بيع الرهن واستيفاء قيمة القرض منه، إذا لم يقم العميل بسداده فى المدة المحددة.

وأما بالنسبة لحصول المصارف الاسلامية على أجر في مقابل إصدار خطاب الضمان المغطى جزئياً، فجائز، ولاشيء فيه؛ لأنها تتقاضى هذا الأجر ابتداءً عند إصدار الخطاب، وهي تستحقه مقابل الخدمة التى تؤديها وتتكلف بنفقات إصدار الخطاب، كما أنها تستحقه أيضا نظير وكالتها عن العميل في أداء قيمة الجزء المغطى للمستفيد، غير أنه صدرت التوصية فى مؤتمر المَصْرِف الإسلامي بدُبَيْ أن يكون أجر الوكالة مراعى فيه حجم التكاليف التى يتحملها المَصْرِف فى سبيل أدائه لما يقترن بإصدار خطاب الضان عادة من أعمال يقوم بها المَصْرِف حسب العرف المَصْرِفي[1].

---

(١) انظر: توصيات مؤتمر المصرف الإسلامي بدُبَيْ، سنة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص ١٤.

ثالثاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان غير المغطى:

جرت العادة في المصارف التجارية التقليدية على أنه في حالة إصدارها لخطاب الضمان غير المغطى لعملائها أن تتقاضى أجراً على الإصدار، وفوائد على تغطيتها لقيمة الخطاب إذا اضطرت لدفعها إلى المستفيد؛ لأن المبلغ النقدي الذي دفعته للمستفيد عند طلبه إيفاء لتعهدها تعتبره من تلك اللحظة قرضاً في ذمة العميل، وتحسب عليه فائدة تقدر بنسبة مئوية على أساس مبلغ القرض ومدته، وعلى ذلك يُكيَّف خطاب الضمان غير المغطى فى المصارف التجارية التقليدية بأنه عقد ضمان أو كفالة يؤول إلى قرض بفائدة، فالعلاقة فيه بين العميل (الآمر) وبين المَصْرِف مبنية على الضمان أو الكفالة، المَصْرِف هو الضامن أو الكفيل، والعميل هو المضمون أو المكفول، والمستفيد هو المضمون له أو المكفول له، فإذا اضطر المَصْرِف إلى دفع المبلغ المضمون المدون في قيمة خطاب الضمان غير المغطى إلى المضمون له (المستفيد)، أصبح مقرضاً للعميل (المضمون)، ويحسب عليه -كما تقدم- فائدة تقدر بنسبة مئوية تحسب على أساس هذا القرض ومدته، ومعلوم أن هذه الفائدة مُحرَّمة؛ لأنها من ربا النسيئة الذي نزل القرآن بتحريمه، وأما بالنسبة للأجر الذي تتقاضاه هذه المصارف فى مقابل إصدار خطاب الضمان غير المغطى، فغير جائز أيضاً؛ لأن الضمان أو الكفالة من عقود التبرعات التى لا يجوز أخذ الأجر عليها.

رابعاً: التكييف الفقهى لخطاب الضمان الملاحي:

وهو الذي يضمن فيه المَصْرِف العميل (الآمر) طالب الخطاب، ويتعهد فيه للجهة المستفيدة (شركات الملاحة) بضمان أي مسئولية تنجم عن تسليم

البضائع للعميل قبل وصول مستندات الشحن، ويعتبر هذا الخطاب من باب ضمان العُهدة عند الحنابلة، حيث قالوا: (يصح ضمان العهدة عن مشترٍ لبائع، بأن يضمن الثمن الواجب تسليمه، أو يضمن الثمن إن ظهر به عيب أو استحق .... وهو صحيح عند جماهير العلماء؛ لأن الحاجة تدعو إلى الوثيقة، وهي ثلاثة: الشهادة، والرهن، والضمان، فالأولى لا يستوفى منها الحق، والثانية: ممنوعة؟ لأنه يلزم حبس الرهن إلى أن يؤدي، وهو غير معلوم، فيؤدي إلى حبسه أبداً، فلم يبق غير الضمان، ولأنه لو لم يصح لامتنعت المعاملات مع من لم يعرف)[1].

وألفاظ ضمان العهدة: 'ضمنت عهدته، أو ثمنه، أو درَكه ..'[2].

ويسمى عند الحنفية بضمان الدَّرَك، وهو: ضمان الثمن عند استحقاق المبيع، وقالوا بجوازه[3].

وبالنسبة للعمولة البسيطة التي تتقاضاها المصارف التجارية من العملاء في مقابل إصدار خطاب الضمان الملاحي لهم، فجائزة؛ لأنها تقابل المصروفات الفعلية التي يتكبدها المَصْرِف في سبيل إصدار الخطاب، ويتقاضاها المَصْرِف من العملاء ابتداءً عند إصداره للخطاب بناء على طلبهم.

---

(١) انظر: الشيخ/ منصور بن يونس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الاقناع**، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، جـ ٣، ص ٣٦٩.

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) الشيخ علاء الدين بن أبي بكر الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط: الثانية، سنة ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م، جـ ٦، ص ٩.

و عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٥٩٦.

المبحث الثالث

المصارف الإسلامية وخطاب الضمان غير المغطى

اختلفت الآراء فى بيان كيفية تحديد تعامل المصارف الاسلامية مع خطاب الضمان غير المغطى، ومن أهم هذه الآراء مايأتي:

١ - لا يجوز للمَصرِف الإسلامي أن يأخذ أجراً على خطاب الضمان غير المغطى[١]؛ لأن المَصرِف إذا اضطر إلى دفع قيمة خطاب الضمان غير المغطى للمستفيد، يرجع بما دفع على العميل (الآمر) ويطالبه بوفائه إضافة إلى أجر الضمان، فكأنه أصبح قرضاً بزيادة، أو قرضاً جرّ نفعاً، إضافة إلى أن الضمان أو الكفالة من عقود التبرعات التي لا يجوز أخذ الأجر عليها، يقول الإمام الشافعي: "الكفالة استهلاك مال لا كسب مال"[٢]، ويقول الدردير: "وأما صريح ضمانٍ بِجُعل، فلا خلاف في منعه؛ لأن الشارع جعل الضمان، والجاه، والقرض لا تُفعل إلا لله تعالى، فأخذ العوض عليها سُحْت"[٣]، وقال ابن قدامة: (... إن المكاتَب لا يصح ضمانه بغير إذن سيده؛ لأن الضمان تبرّع بالتزام مال، فأشبه نذر الصدقة بغير مال"[٤]، وقال في موضع آخر: "... إن الضمين والكفيل على بصيرة أنه لا حظّ لهما، واعتبر الكفالة

---

(١) الشيخ د. عمر بن عبدالعزيز المترك، **الربا والمعاملات المَصْرفية في نظر الشريعة الإسلامية**، دار العاصمة، ط: الأولى، سنة ١٤١٤هـ، ص ٣٩١.

(٢) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، **الأم**، بيروت، دار المعرفة، بدون، جـ ٣، ص ٢٣٠.

(٣) محمد عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقى على الشرح الكبير**، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٧٧.

(٤) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى، **المغني**، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٦٠٠.

والضمان كالنذر"[1]، وذكر البهوتي: "ولو جعل إنسان لآخر جُعلاً على اقتراضه له بجاهه جاز؛ لأنه في مقابلة ما يبذله من جاهه فقط، لكن إن جعل له جعلاً على ضمانه له فلا يجوز، نص عليهما؛ لأنه ضامن فيلزمه الدين، وإن أداه وجب له على المضمون عنه فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جاراً للمنفعة فلم يجز"[2].

٢ – يجوز للمَصْرِف الإسلامي أن يتقاضى أجراً على خطاب الضمان غير المغطّى، باعتبار أن التعهد الذي يشتمل عليه خطاب الضمان يعزّز قيمة التزامات العميل المضمون، وبذلك يكون خطاب الضمان عملاً محترماً يصح أخذ أجر أو جعل عليه[3]، واستدلوا على جواز رأيهم بأن بعض الفقهاء أجاز أخذ الأجر على ثمن الجاه إذا استخدم فيه جهد، ولو كان مجرد مشي أو حركة، والضمان شقيق الجاه، فيجوز أخذ الأجر عليه، ذكر الهيتمي: "أن المحبوس ظلماً إذا قال لمن يقدر على خلاصه: إن خلّصتني فلك كذا، جاز، بشرط أن يكون في ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفاً"[4]. وقال الشَّرْواني في حاشيته تعليقاً على قول ابن حجر: "قوله من حُبس ظلماً" مفهومه: أنه إذا حُبس بحق، لا يستحق ماجُعِل له، ولا يجوز له ذلك، وينبغي أن يقال فيه

---

(١) المرجع السابق، جـ ٤، ص ٦١٣.

(٢) الشيخ منصور بن يونس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الاقناع**، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، جـ ٣، ص ٣١٨، ٣١٩.

(٣) **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٤٨٨.
ود. محمد الحسن صالح الأمين، **الخدمات المَصْرفية غير الاستثمارية وحكمها في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٤٣٣، ٤٣٤.

(٤) شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، بيروت، دار صادر، بدون، جـ ٦، ص ٣٦٥.

تفصيل، وهو: أنه إن جاعل العامل على أن يَتكلّم مع من يُطْلقه على وجه جائز، كأن تَكلّم معه على أن يُنظِرَه الدائنُ إلى بيع غلاته مثلاً، جاز له ذلك، واستحق ماجعل له، وإلا فلا"، ثم قال: "وأفتى المصنف بأنها جعالة مباحة وأخذ عوضها حلال"[١]، وجاء في حاشية الدسوقي: "قال أبوعلى المسناوي: محل منع الأخذ على الجاه إذا كان الإنسان يمنع غيره بجاهه من غير مشى ولا حركة، وأن قول المصنف: وذي الجاه مقيد بذلك، أي: من حيث جاهه فقط، كما إذا احترم زيد مثلاً بذي جاه، ومنع من أجل احترامه، فهذا لا يحل له الأخذ من زيد، ولذا قال ابن عرفة: يجوز دفع الضيعة لذيَ الجاه للضرورة إن كان يحمى بسلاحه، فإن كان يحمى بجاهه فلا؟ لأنها ثمن الجاه. ا. ط "[٢]. وبيانه: أن ثمن الجاه إنما حرم من باب الأخذ على الواجب، ولا يجب على الإنسان أن يذهب مع كل أحد. ا.د[٣].

وفي " المعيار " سئل أبوعبد الله القوري عن ثمن الجاه، فأجاب بما نصه:

---

(١) الشيخ عبدالحميد الشرواني، **حواشي الشرواني وابن القاسم العبّادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٢) محمد عرفة الدسوقى، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، مرجع سابق، جزء ٣، ص ٢٢٤.

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة .

"اختلف علماؤنا في حكم ثمن الجاه، فمن قائل بالتحريم بإطلاق، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصل فيه، وإنه إن كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر، فأخذ أجر مثله، فذلك جائز، وإلا حرم "[1].

٣ - أن يقوم المصرف الإسلامي بإصدار خطاب الضمان للعميل الذي ليس لديه غطاء، ويعتبر قيمة الخطاب جزءاً من رأس مال المقاولة أو المشروع الذي طلب العميل خطاب الضمان لأجله، ويكون المصرف شريكا للعميل بمقدار تمويله لقيمة غطاء خطاب الضمان الذي أصدره له، ويستحق المصرف نسبة من ربح المقاولة أو المشروع بمقدار حصته أو حسب الاتفاق مع العميل، ولو حدثت خسارة في المقاولة أو المشروع يتحمل المصرف جزءاً منها بقدر نسبة حصته في رأس المال[2]، إلا أن هذا الرأي رفضه البعض، واعتبر إمكانية تطبيقه من الناحية العملية مستحيلة؛ لأنه يعتبر خروجاً على قاعدة التراضي في العقود التي يقوم عليها الأساس الشرعي لاحترام سلطان الارادة في الفقه الإسلامي[3]، وأضاف قائلاً: "إذا كانت علة النهي عن بيعتين في بيعة على مظنة القول بإحدى البيعتين على غير رضا "، فهل يجوز لقائل أن يتصيد حاجة المقاول لخطاب الضمان المصرفي بمبلغ

---

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) د. أحمد عبد العزيز النجار، **المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي**، الاتحاد الدولي للبنوك الاسلامية، القاهرة، ط: الثانية، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ١٧ .

(٣) د. سامي حسن حمود، **ملاحظات حول خطاب الضمان المصرفي ومدى جواز أخذ الأجر عليها**، استانبول، ورقة مقدمة للمناقشة في ندوة البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٥م، ص ٨.

١٪ مثلا من قيمة المقاولة، لكي يفرض عليه المشاركة في هذه المقاولة كلها، ومايتبع ذلك من كشف للأسرار والأرقام والحسابات[١] .

٤ – ويقترح الباحث: أن تنشيء المصارف الإسلامية صندوقاً تعاونيا تدعو فيه رجال الأعمال والمنظمين والتجار بجميع فئاتهم للاشتراك في هذا الصندوق، الذي ستخصص أمواله وموارده لتغطية خطابات الضمان للمشتركين فيه على سبيل القرض الحسن، ويمكن تقسيم خطابات الضمان إلى فئات، كل فئة لها حد أدنى وحد أعلى من القيمة التي يمكن تغطيتها، ولكل فئة رسم اشتراك سنوي يتناسب معها، ويمكن أن يحدد المصرف مدة معينة لكل مشترك يتعين عليه فيها سداد القرض، ويخول المصرف من قبل المشتركين باستثمار الأموال المتجمعة فيه، ويعود ريع استمارها إلى الصندوق، الذي يمكن أن تحدد مدته بفترة زمنية معينة[٢]، فإذا انتهت يقوم المصرف بتوزيع الأموال على المشتركين كل بحسب اشتراكه، وذلك بعد أن يقتطع المَصْرف نصيبه المستحق نظير إدارته لهذا الصندوق، وبذلك يحق للمصرف أيضاً أن يحصل على أجر في مقابل إصدار خطاب الضمان المغطى بكفالة صندوق المشتركين التعاوني؛ لأن الأجر حينئذ يكون في مقابل الخدمة التي قدمها المصرف لعملائه.

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) يمكن تحديدها بعشر سنوات، قابلة للتجديد حسب رغبة المشتركين.

الخاتمــة

إن خطابـات الضمـان مــن التســهيلات المصرفيــة التــي يحتاجهــا المستثمرون، والمقاولون، ورجال الأعمـال فـى معاملاتهم التعاقديـة، ويـؤدي المصرف بواسطتها دور الوسيط المالى الملىء بين هذه الأطراف لبث الثقة فى نفوسهم، وتيسير متطلبات وإجراءات إتمام الصفقات المبرمة بينهم.

تستخدم خطابات الضمان بأنواعها المختلفة في أغراض متعددة:

فخطاب الضمان الابتدائى، الغرض منه: التثبت من كفاية المركز المالى لمن يرغب الدخول فى المناقصة، وضمان جديته.

وخطاب الضمان النهائى عبارة عن: تـأمين نقدي يطلـب مـن الشـخص الذي رست عليه المناقصة للتأكد من حسن تنفيذه للعقد الذي التزم به، وتأديتــه له على أكمل وجه، وبالشروط المتفق عليها مع الجهة صاحبة العطاء .

وخطاب الضمان عن دفعات مقدمة: للتوثيق من إنجاز كل مرحلـة مـن مراحل المشروع، بما يتلاءم مع قيمة كل دفعة يتسلمها الشخص الملتزم بتنفيذ المشروع. وخطابات الضمان الملاحية: لضمان أي مسئولية تنجـم عـن تسـليم البضائع للمستورد قبل وصول مستندات الشحن.

ينطبق على خطاب الضمان المغطى بالكامل تغطية نقديـة: عقـد الوكالـة التي يتعلق بها حق الغير، ويجوز للمصارف أن تتقاض أجراً أو عمولـة علـى إصدار هذا النوع من الخطابات.

وأما خطاب الضمان المغطى بالكامل تغطية عينيـة: فينطبـق عليـه عقد الرهن والوكالة بالأجر، وحيث إنهمـا عقـدان جـائزان بـالانفراد فهمـا جـائزان

بالاجتماع، ويحق للمصرف بيع الرهن واقتطاع قيمة خطاب الضمان مَن قيمته إذا قام بدفعها للمستفيد، ولم يقم العميل بسداد قيمة الخطاب.

وأما خطاب الضمان المغطى جزئياً: فيشتمل على ثلاث معاملات: وكالة بالأجر ، وضمان أو كفالة، ووعد بالقرض، فإذا قام المَصْرِف بتغطية قيمة الجزء غير المغطى من الخطاب، تعتبر هذه التغطية في المصارف التجارية التقليدية قرضاً فى ذمة العميل، وتتقاضى عليه فائدة، وهي من الربا المُحَرَّم.

أما فى المصارف الإسلامية فإنها إذا اضطرت إلى تغطية قيمة الجزء غير المغطى من الخطاب، ودفعته للمستفيد، تعتبره قرضاً حسناً قصير الأجل، ولا تحصل منه على أية فوائد.

يكيف خطاب الضمان غير المغطى فى المصارف التجارية التقليدية بأنه عقد ضمان أو كفالة يؤول إلى قرض بفائدة، فالعلاقة فيه بين العميل (الآمر)، وبين المَصْرِف مبنية على الضمان أو الكفالة، وهما من عقود التبرعات التي لايجوز أخذ الأجر عليها.

اختلفت الآراء فى بيان كيفية تحديد تعامل المصارف الإسلامية مع خطاب الضمان غير المغطى.

فرأي يقول بعدم جواز أخذ الأجر عليه؟ لأنه من قبيل الضمان أو الكفالة، وأخذ العوض عليها سُحت.

ورأي يقول بجواز أخذ الأجر على خطاب الضمان غير المغطى ؟ لأن بعض الفقهاء أجازوا أخذ الأجر على ثمن الجاه، إذا بُذِل فيه جهد أو كلفة كالسفر والنفقة، وخطاب الضمان يتحمل المَصْرِف في مقابل إصداره نفقات

وكلفة، فهو خدمة محترمة يؤديها المَصرِف لعملائه، فيستحق أخذ الأجر عليها .

ورأي ثالث يقول بمشاركة المَصرِف للعميل الذي يرغب في الحصول على خطاب الضمان، وليس لديه غطاء، فيكون المَصرِف شريكاً للعميل بمقدار تمويله لقيمة غطاء الخطاب، فيستحق نسبة من الربح بمقدار حصة مشاركته في رأس مال المشروع .

ويرى الباحث: أن تقوم المصارف الإسلامية بإنشاء صندوق تعاونى، يشترك فيه العملاء الراغبون في الحصول على خطابات الضمان، وتغطى الخطابات بموارده التى يدفعها المشتركون في الصندوق على شكل رسوم سنوية، ويحق للمصرف الإسلامي الحصول على أجر فى مقابل إصداره لخطاب الضمان المغطى بكفالة صندوق المشتركين التعاونى لأن الأجر حينئذ يكون فى مقابل الخدمة التى يقدمها لعملائه. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

١- الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الاسلامية، القاهرة، ط: الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٢- الأمين، د. محمد الحسن صالح، الخدمات المَصْرفية غير الاستثمارية وحكمها في الشريعة الاسلامية، رسالة دكتوراة، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، سنة ١٩٨٧ م .

٣- البهوتى، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الاقناع، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٤- بيت التمويل الكويتى، الفتاوى الشرعية فى المسائل الاقتصادية، الكويت، ط: الأولى، سنة ١٤٠٠-١٤٠١هـ.

٥- التكينة، د. الطيب محمد حامد، الخدمات المَصْرفية فى ظل الشريعة الاسلامية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، رسالة دكتوراة، سنة ١٤٠٢هـ- ١٤٠٣هـ.

٦- حمّاد، د. نزيه كمال، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمى للفكر الاسلامي بأمريكا، سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٧- حمود، د. سامي خسن، تطوير الأعمال المَصْرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الاتحاد العربى للطباعة، ط: الأولى، سنة ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

٨- حمود، د. سامي حسن، ملاحظات حول خطاب الضمان المَصْرِفي ومدى جواز أخذ الأجر عليه، استانبول، ورقة مقدمة للمناقشة في ندوة البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٥م .

٩- حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي: فهمي الحسيني، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون .

١٠- الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي، بدون.

١١- أبوزيد، د. الشيخ بكر بن عبدالله، خطاب الضمان، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٠٦هـ.

١٢- الزيلعي، جمال الدين، عبدالله بن يوسف الحنفي، نصب الراية لأحاديث الهداية، بيروت، المكتبة الإسلامية، ط: الثالثة، سنة ١٣٩٣هـ.

١٣- الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، بيروت، دار إحياء المعرفة، ط: الثانية، بيروت، دار إحياء المعرفة.

١٤- السالوس، د. علي أحمد، خطاب الضمان، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٠٦هـ.

١٥- الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، الأم، بيروت، دار المعرفة، بدون

١٦- الشرواني، الشيخ عبدالحميد، حواشي الشرواني وابن القاسم العبّادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، بيروت، لبنان، دار صادر.

١٧- الصاوي، د. محمد صلاح محمد، مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الاسلام، المنصورة، دار الوفاء، سنة ١٤١٠ د.

١٨- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون.

١٩- العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت، دار الفكر، ط: الثالثة، سنة ١٣٩٩ د.
٢٠- عوض، د. علي جمال الدين، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، القاهرة، دار النهضة العربية، سنة ١٩٨١م
٢١- ابن عيد، د. محمد على القري، منهاج التحول إلى النظام الإسلامي، الأعمال المَصْرفية وبدائلها الإسلامية، جدة، جامعة الملك عبدالعزيز، سنة ١٤١٣هـ.
٢٢- فضل المولى، نصر الدين محمد، المصارف الإسلامية، جدة، دار العلم، ط: الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.
٢٣- الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار الجيل.
٢٤- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب شرح الرافعى الكبير، بيروت، المكتبة العلمية.
٢٥- القليوبى وعميرة، شهاب الدين، حاشيتا قليوبى وعميرة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، بدون.
٢٦- الكاسانى، الشيخ علاء الدين بن أبى بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتاب العربى، ط: الثانية، سنة ١٣٩٤هـ.
٢٧- كمال وغلاب، د. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، القاهرة، مكتبة عين شمس، سنة ١٩٧٧م.
٢٨- المترك، الشيخ د. عمر بن عبدالعزيز، الربا والمعاملات المَصْرفية في نظر الشريعة الإسلامية، دار العاصمة، ط: الأولى، سنة ١٤١٤هـ.
٢٩- المرغينانى، علي بن أبى بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى الحلبى وأولاده، بدون تاريخ.

٣٠- المطرزي، ناصر، المغرب في ترتيب المعرب، بيروت، دار الكتاب العربى، بدون.

٣١- المقدسى، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغنى، الرياض، مكتبة الرياض، سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٣٢- ابن المندر، أبوبكر بن محمد النيسابوري، الاجماع، تحقيق: أبوحماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الرياض، دار طيبة، ط: الأولى، سنة ١٤٠٢هـ.

٣٣- مؤتمر المصرف الإسلامي بدبى، توصيات المؤتمر، سنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣٤- النجار، د. أحمد عبدالعزيز، المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، الاتحاد الدولي للبنوك الاسلامية، القاهرة، ط: الثانية، سنة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

٣٥- ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد الحنفي، شرح فتح القدير، بيروت، دار صادر، بدون.

٣٦- الهيتمى، شهاب الدين أحمد بن حجر الشافعى، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، بيروت، دار صادر، بدون.

٣٧- وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية، الموسوعة الفقهية، الكويت، ط: الأولى، سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م .

الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية

إعـــداد
دكتور/ محمد عبد الحليم عمر(*)

حينما أنشئت البنوك الإسلامية بدءاً من عام ١٩٧٥ ميلادية سبق التطبيق فيها البحث العلمي، بمعنى أنه لم تكن هناك في مجال الدراسات والبحوث العلمية موضوعات تتصل بهذه المصارف تتناول النواحي الاقتصادية والمحاسبية والإدارية والفقهية لها ، وإنما بدأت التجربة بأخذ نموذج البنوك التقليدية ثم حاولت من خلال تكوين مجموعات عمل تعديل ما لا يتوافق مع الشريعة الإسلامية من أعمال هذه البنوك وذلك ما حدث في الدراسات التي تمت عند إنشاء البنك الإسلامي للتنمية وما أخذت به الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية الصادرة عن الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية في الأجزاء الأولية منها، وحينما اتجه الكتاب والباحثون إلى البحث العلمي في مجال المصارف الإسلامية تركز اهتمامهم بالدرجة الأولى حول الدراسات الفقهية والاقتصادية والإدارية دون اهتمام بالدراسات المحاسبية رغم أنها تمثل الترجمة العلمية للمعاملات التي تقوم بها هذه المصارف ويجب أن تسير وفق الأحكام الشرعية التي تضبط هذه المعاملات،

(*) أستاذ المحاسبة – كلية التجارة – جامعة الأزهر – مدير مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي – جامعة الأزهر

ونظراً للندرة في مجال البحوث المحاسبية اجتهد كل مصرف إسلامي في اختيار المعالجات المحاسبية اللازمة للمعاملات المستجدة ونتج عن ذلك وجود معلومات محاسبية مختلفة عن معاملات متشابهة كما أن المعالجة المحاسبية لبعض المعاملات كانت تخرجها أحياناً عن شرعيتها. وهذا ما تم التنبيه إليه بعد مدة وتكررت النداءات في المؤتمرات التي عقدت حول البنوك الإسلامية في الثمانينات من هذا القرن الميلادي إلى ضرورة الاهتمام بالجوانب المحاسبية للبنوك الإسلامية ومحاولة بنائها على الأحكام الشرعية المنظمة للمعاملات المالية التي تقوم بها هذه البنوك، وابتدأت هذه النداءات تأخذ صورة عملية بدءاً من عام ١٩٨٧م في الاجتماع السنوي لمحافظي البنك الإسلامي للتنمية باسطنبول حيث قدمت ورقة عمل حول هذا الموضوع وتبع ذلك عقد حلقة نقاش تلتها دراسات تمهيدية انتهت إلى إنشاء هيئة المحاسبة المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية عام ١٩٩٠ وسجلت في البحرين كهيئة مهنية غير هادفة للربح عام ١٩٩١م وتحدد غرضها إجمالاً في "تطوير الفكر المحاسبي في مجال المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية وإعداد وإصدار وتعديل معايير محاسبية لتلك المصارف والمؤسسات".

ولقد مارست الهيئة أعمالها منذ هذا التاريخ وأصدرت الإطار الفكري للمحاسبة المالية في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية ممثلاً في البيان رقم (١) الخاص بأهداف المحاسبة المالية، والبيان رقم (٢) الخاص بمفاهيم المحاسبة المالية. كما أصدرت أربع معايير محاسبية هي معيار العرض والإفصاح، ومعيار المرابحة، ومعيار المضاربة، ومعيار المشاركة. ومعيار السلم، والاجارة ومعيار حسابات الاستثمار، كما أصدرت أربع معايير في

المراجعة، بعد ما تغير اسمها إلى هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ومازال نشاط الهيئة مستمراً.

ورغم كل ما سبق إلا أن البعض مازال يتساءل حول مدى الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة للمصارف الإسلامية؟ وفي ثنايا هذا التساؤل تدور تساؤلات أخرى فرعية حول مفهوم وأهمية معايير المحاسبة بشكل عام؟ وما هي المصادر الفكرية لإعداد معايير محاسبية للمصارف الإسلامية؟ وما هي علاقة الإسلام بالمحاسبة؟ إلى غير ذلك من الأسئلة العديدة التي لا تطرح فقط من غير المحاسبين بل من بعض المهتمين بالمحاسبة فكراً وتطبيقاً، ومن بعض العاملين في المصارف الإسلامية والمتعاملين معها.

لذلك فإننا نحاول في هذه الورقة الإجابة على التساؤل الرئيسي وما يتصل به من تساؤلات أخرى وذلك وفق الخطة التنظيمية التالية:

أولاً: مفهوم معايير المحاسبة وأهدافها وموضوعها.

ثانياً: الحاجة إلى إعداد المعايير المحاسبية بشكل عام.

ثالثاً: الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية.

رابعاً: الإسلام والمحاسبة.

خامساً: مصادر إعداد معايير المحاسبة للبنوك الإسلامية.

وفيما يلي تفصيل ذلك

أولاً: مفهوم معايير المحاسبة، وأهدافها، وموضوعها:

أ) مفهوم المعايير المحاسبية:

المعيار في اللغة "نموذج متحقق أو متصور لما ينبغي أن يكون عليه الشيء[١] أما في اصطلاح المحاسبين فمفهوم المعيار يدور حول نفس المعنى اللغوي مع ربطه بالمحاسبة ففي قاموس كوهلر[٢] ورد أن المعيار هو هدف مرغوب في تحقيقه أو نموذج فرضته التقاليد أو الإجماع العام أو الهيئات العلمية والمهنية والحكومية أو القانون، ويكون أساساً عملياً لاتخاذ الإجراءات ومقياساً ووسيلة للرقابة على النشاط" وهناك من يعرف المعايير المحاسبية بأنها تمثل مؤشرات لما يجب أن يكون عليه التطبيق العملي في المحاسبة[٣] ومن التعاريف السابقة وغيرها يتضح أن أهم ملامح المعايير المحاسبية أو من خصائصها الأساسية أنها من شأنها تحقيق التوحيد أو التنسيق بين مجموعة من الناس يعملون في مجال واحد، فمن المعروف أن كل منشأة تقوم بالعمل المحاسبي وفق قواعد معينة، وهذه القواعد لا يمكن إطلاق اسم المعايير عليها طالما أن كل منشأة تختار قواعدها بنفسها دون نظر إلى الاتفاق مع المنشآت الأخرى المماثلة، وإلى جانب ذلك لابد أن يحظى المعيار بالقبول العام إما طواعية مثل الأخذ بالمبادئ المحاسبية المتعارف عليها أو بناء على إلزام من جهة مهنية أو حكومية.

---

(١) مجمع اللغة العربية "المعجم الوسيط" مطبعة مصر ١٩٦١ – ٢/٦٥٤.

(2) Kohler, E. "A Dictionary for Accountants" 1963, p. 381.

(3) Lee, t.a., "Accounting Standatds" 1975, p. 26.

ب - أهمية وأهداف المعايير المحاسبية:

١- الأهمية:

من المعروف أن المحاسبة نظرية ونظام، أو فكر وتطبيق، وهذا التقسيم المتعارف عليه في الفكر المحاسبي السائد سبق أن قال به الماوردى "في أن صناعة الكتابة - سواء كتابة الإنشاء أي المذكرات والرسائل، أو كتابة الأموال أي المحاسبة - صناعة تقوم على أو مشتركة بين الفكر والعمل، وأن صناعة الفكر فيها أغلب والعمل تبعاً"[١] ومعنى ذلك انه لا يمكن ممارسة المحاسبة إلا إذا سبق تحديد القواعد التي تحكمها والأفكار التي تقف وراء إنشاء هذه القواعد، فالفكر المحاسبي أو نظرية المحاسبة تتناول أموراً عديدة تتعلق بمفهوم المحاسبة وأهدافها ومفاهيمها والمبادئ والفروض والسياسات المحاسبية وذلك بصورة عامة - ولكي يمكن الاستفادة من هذه الأفكار في التطبيق لابد من وضعها أو تصنيفها في صورة قواعد مرتبطة مباشرة بالتطبيق وعلى كل معاملة على حدة وهنا يأتي دور وأهمية المعايير التي تمثل حلقة الوصل بين الفكر والتطبيق المحاسبي، والتي يجب أن تستند إلى أفكار مناسبة وتعد بشكل يتلاءم مع التطبيق المحاسبي الذي يختلف بحسب طبيعة النشاط والبيئة التي تطبق فيها المعايير كما سيأتي بعد.

٢- أهداف معايير المحاسبة:

يمكن تلخيص هذه الأهداف إجمالاً في الآتي :

---

(١) الماوردي - أدب الدنيا والدين - نشر مصطفي البابى الحلبي بمصر ١٩٥٥ ص ٢١٢.

• توحيد أو التنسيق المحاسبي في الجهات الملتزمة بالمعايير بما يمكن من إنتاج معلومات محاسبية مؤسسة على قواعد موحدة ومنتقاة وبما يرفع من جودة المعلومات المحاسبية.

• وجود مرشد أو دليل يحدد إجراءات وسياسات المعالجة المحاسبية لكل معاملة.

• تعتبر المعايير المحاسبية مقياساً للحكم على الأداء المحاسبي ومدى جودة المعلومات المحاسبية.

جـ- موضوع المعايير المحاسبية:

لقد سبق القول أن الفكر أو النظرية المحاسبية تتناول موضوعات عديدة ينتج عنها معلومات وأفكار تتصل بكل جوانب المحاسبة، وأيضاً فإن للتطبيق المحاسبي متطلباته في صورة عناصر النظام المحاسبي من دليل حسابات، ومجموعة مستنديه، ومجموعة دفترية وإجراءات محاسبية، وقوائم مالية، ونظراً لأن الهدف الأساسي للمحاسبة هو إنتاج معلومات محاسبية عن الأحداث الاقتصادية وان إنتاج هذه المعلومات يتم من خلال وظائف محاسبية هي الإثبات والقياس والعرض والإفصاح وباستخدام عناصر النظام المحاسبي، ولذا فإنه تم التعارف في إعداد المعايير المحاسبية على أن يكون موضوعها أو تتناول فقط القواعد المتصلة بأداء الوظائف المحاسبية الثلاث (الإثبات، والقياس، والعرض، والإفصاح) حيث انه يوجد أكثر من بديل - سياسة محاسبية - لإثبات وقياس والإفصاح عن كل عملية من المعاملات التي تتم المحاسبة عليها، ويأتي إعداد المعايير للاختيار من بين تلك البدائل بما يحقق مستوى جودة مناسبة للمعلومات المحاسبية الخاصة بأداء كل وظيفة

من وظائف المحاسبة الثلاث ولكل عنصر من عناصر القوائم المالية، وذلك دون التعرض لعناصر النظام المحاسبي الأخرى كالمجموعة المستندية والمجموعة الدفترية حيث أن تخطيطها وتصميمها أمر قابل للاختلاف دون أن يؤثر على نوعية المعلومات المحاسبية، وصدق الله عز وجل إذا انه في أمره بالكتابة في آية المداينة لم يتناول كيفية الكتابة في صورة مستنداً أو في دفاتر التجار بل ركز سبحانه فقط على القواعد التي من شأنها أن تجعل الكتابة تنتج معلومات تتميز بالعدل والموضوعية بما يؤدى إلى توثيقها وصدقها والثقة فيها.

ثانياً: الحاجة إلى إعداد المعايير المحاسبية (بشكل عام):

إن الأسباب الكامنة وراء ضرورة إعداد المعايير المحاسبية – سواء لبنك إسلامي أو غيره – عديدة ومتشابكة يمكن إبراز أهمها فيما يلي:

أ توفير الحماية للمستثمرين والمتعاملين مع المنشأة عند اتخاذ قراراتهم المتعلقة بالتعامل مع المنشأة بناء على المعلومات المحاسبية، حيث أن وجود معايير محاسبية يلتزم بها في إعداد المعلومات المحاسبية يمكن من سهولة فهم هذه المعلومات والثقة فيها لان إعدادها تم بناء على قواعد منتقاة ومتفق عليها وتلقى قبولاً عاماً، وانه إذا لم تعد المعلومات المحاسبية وفق معايير توفر للبيانات الواردة بالقوائم المالية الملاءمة والمصداقية سوف تجعل مستخدمي هذه القوائم يحاولون اللجوء إلى مصادر أخرى للحصول على ما يلزمهم من معلومات مما يؤدى إلى تراجع دور وأهمية المحاسبة بشكل عام لفقدان الثقة في ما تنتجه من معلومات.

ب – إن حرص كل من رجال الاقتصاد والإدارة والمحاسبة على رفع مستوى جودة المعلومات المحاسبية يتطلب ضرورة أن تعد هذه المعلومات بناء على معايير تلقى القبول العام وتوفي باحتياجاتهم من المعلومات اللازمة وتعظم من دور رجال المحاسبة في المنشآت.

جـ– إن الاختلاف المتزايد في التطبيق المحاسبي لأتباع كل منشأة ما تراه من قواعد وسياسات أدى إلى وجود معلومات مختلفة عن نفس المعاملات في منشآت تعمل في نفس المجال، وهذا بدوره يؤدي إلى الشك في المعلومات المحاسبية وعدم إمكان إجراء المقارنات بين أداء كل منشأة، والمقارنة أمر ضروري في اتخاذ القرارات وفي الحكم على كفاءة أداء المنشآت الأمر الذي يتطلب وجود معايير متفق عليها يتم بناء عليها إنتاج المعلومات المحاسبية.

د – لا يقتصر الأمر على الاختلاف في التطبيق بين المنشآت المختلفة وإنما يمتد إلى اختلاف التطبيق المحاسبي في المنشأة الواحدة من وقت لآخر إذا تركت لها الحرية لإعداد المعلومات المحاسبية بناء على قواعد تختارها هي مما يؤدي إلى عدم الاستقرار في التطبيق من سنة لأخرى وعدم إمكان التعرف على تطور أداء المنشأة الأمر الذي يتطلب وجود معايير محاسبية تتبعها في المنشأة تتميز بالثبات النسبي.

هـ– إن احتكار إدارة المنشأة لإنتاج البيانات المحاسبية يجعلها في ظل غيبة وجود معايير محاسبية تتحكم في كمية ونوعية المعلومات التي تفصح عنها في القوائم المالية وبما يمكنها من إخفاء أية معلومات يمكن أن تبين أوجه القصور في أدائها فضلاً عن محاولتها إعداد البيانات المحاسبية بشكل يظهر أداءً أعلى من الذي قامت به، وكل ذلك ينعكس على انخفاض مستوى

جودة التقارير المالية الأمر الذي يتطلب ضرورة وجود معايير محاسبية ملزمة لها ولتقليل فرص الاعتماد على التقدير الشخصي في اختيار الإدارة للمعالجات المحاسبية لبعض العناصر.

وإذا كانت الأسباب السابقة – وغيرها – توضح الحاجة إلى إعداد المعايير المحاسبية بشكل عام سواء للبنوك الإسلامية أو غيرها من المنشآت، فإن هناك أسباب أخرى لإعداد معايير خاصة بالمصارف الإسلامية وهذا ما سنتعرف عليه في الفقرة التالية.

ثالثاً: الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية:

تنبثق الحاجة إلى إعداد معايير خاصة للبنوك الإسلامية من أسباب [illegible]، كما أن الخصوصية التي توصف بها هذه المعايير تعني ضرورة أن [illegible] أحكام الشريعة والقيم الإسلامية، وفيما يلي نعرض لأهم هذه الأسباب والتي تؤكد في ذات الوقت ضرورة خصوصية هذه المعايير:

أ – من المتعارف عليه أن المحاسبة تختلف باختلاف طبيعة النشاط الذي تم المحاسبة عليه، وفي هذا المجال يقسم هذا النشاط إلى نوعين رئيسيين هما: النشاط الاقتصادي والذي تمارسه ما يعرف بمنظمات الأعمال، والنشاط الإداري أو الخدمي والذي تمارسه ما يعرف بالمنظمات غير الهادفة للربح كالوحدات الحكومية والجمعيات الخيرية، واستقر الفكر والتطبيق المحاسبي على إعداد معايير محاسبية لكل نشاط منها تختلف عن الأخرى[١]، وفي

(١) في الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال يوجد مجلس معايير المحاسبة الحكومية G.A.S.B. لوضع معايير محاسبية للمنظمات غير الهادفة للربح، ومجلس معايير المحاسبة المالية FASB لوضع معايير محاسبية لمنظمات الأعمال.

النشاط الاقتصادي الذي ينقسم من أجل المعايير المحاسبية وغيرها إلى نوعين هما: المؤسسات غير المالية، والمؤسسات المالية – كالبنوك وشركات التأمين – نجد أن كثيراً من المعايير المحاسبية التي تصدر يقتصر تطبيقها على المؤسسات غير المالية ويستثنى منها المؤسسات المالية لعدم ملاءمتها لها[1] وبما أن البنوك الإسلامية من المؤسسات المالية إذا فإنها تحتاج إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بها، وهنا يثور تساؤل: هل معنى ذلك أنه يمكن أن يطبق فيها المعايير المحاسبية التي تطبق في البنوك التقليدية؟ الإجابة على ذلك سوف تظهر في النقاط التالية.

ب – من المتعارف عليه أن المحاسبية تختلف باختلاف طبيعة المعاملات التي تتم معالجتها محاسبياً، فإذا كانت البنوك الإسلامية تتفق مع البنوك التقليدية في طبيعة النشاط وهو الوساطة المالية بين المدخرين والمستثمرين إلا أن العلاقة بين البنوك الإسلامية وهذه الأطراف تختلف عن العلاقة بين البنوك التقليدية ونفس الأطراف، فهي في البنوك التقليدية علاقة تقوم على الاقتراض والإقراض بفائدة ثابتة، وفي البنوك الإسلامية علاقة تقوم في جانب تلقي الأموال على أساس عقد المضاربة الشرعي، وفي جانب استخدام الأموال تقوم على أساس الصيغ الإسلامية للاستثمار وبالتالي فإن حقوق والتزامات هذه الأطراف في مواجهة البنك والتي تسعى المحاسبة

(١) مثال ذلك ما ورد بالنظام المحاسبية الموحد بمصر والذي ينص على أنه لا يطبق على البنوك وشركات التأمين، وما ورد في معايير المحاسبة الدولية وفي أكثر من معيار منها المعيار الخامس والعاشر والثالث عشر والذي ينص فيها على المؤسسات المالية، إلى جانب إصدار معايير خاصة بالبنوك، كما أن كثير من قوانين ولوائح الشركات تخص البنوك بنماذج خاصة للقوائم المالية من أجل العرض والإفصاح.

لإظهارها تختلف عن حقوق والتزامات الأطراف تجاه البنك التقليدي، وعلى سبيل المثال فإن المحاسبة على العائد لأصحاب الأموال الذين يسلمونها إلى البنك الإسلامي سواء في قياس العائد أو وقت تحققه كأساس لإثباته أو الإفصاح عنه، تبنى هذه المحاسبة على أساس الأحكام الشرعية التي تتصل بكيفية قياس الربح من الاستثمارات ومتى يملكها البنك؟ وكيفية قسمة الربح بين البنك بصفته مضارباً وأصحاب حسابات الاستثمار بصفتهم أرباب أموال، وفي كل ذلك يختلف الأمر للمحاسبة على العائد في البنوك التقليدية التي يتمثل العائد فيها في الفائدة الثابتة المحددة (مقاسه) سلفاً عند التعاقد ويتم إثباتها بمجرد مرور الزمن الأمر الذي يؤكد الحاجة إلى إعداد معايير خاصة للبنوك الإسلامية تختلف عن المعايير المطبقة في البنوك التقليدية.

جـ- أن المعلومات المطلوب من المحاسبة إنتاجها تختلف في البنوك الإسلامية عن المعلومات في البنوك التقليدية خاصة فيما يتعلق بالمعلومات اللازمة لأصحاب حسابات الاستثمار الذين يمثلون المصدر الأكبر لموارد البنك إذ يتطلب الأمر ليس فقط تحديد نصيبهم من العائد، وإنما أيضاً مدى كفاءة البنك في أداء الأمانة الموكولة إليه باستثمار أموالهم والتي إن قصر أو أهمل فيها تحمل هو بالخسائر الناتجة عن ذلك وليس أصحاب حسابات الاستثمار وتنقلب يده من يد أمانة إلى يد ضمان، فضلاً عن ضرورة أن تبرز المعلومات المحاسبية مدى التزام البنك بأحكام الشريعة الإسلامية في جميع معاملاته إلى غير ذلك من أهداف المحاسبة والقوائم المالية في البنوك الإسلامية والتي تختلف فيها عن أهداف المحاسبة في البنوك التقليدية[1]،

---

(١) أنظر: بيان أهداف المحاسبة المالية للمؤسسات المالية الإسلامية الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

وحيث أن هذه المعلومات تعد بناء على معايير محددة فإنه يجب أن يراعى في إعداد هذه المعايير تمكنها من إنتاج هذه المعلومات وهو ما يتطلب إعداد معايير خاصة للبنوك الإسلامية وتتبع هذه الخصوصية أيضاً من ضرورة أن يستند إعداد المعايير لأحكام الشريعة الإسلامية كما يتضح من الفقرة التالية.

د – أن المحاسبة كأداة لتسجيل وقياس وإنتاج المعلومات عن السلوك الاقتصادي تتأثر بعدد من العوامل البيئية من أهمها حسب تعبير أحد كتاب المحاسبة الأمريكيين[١] المفاهيم القانونية والخلفية السائدة في المجتمع، حيث يقول: "بأنه يجب أن تعترف المحاسبة بهذه المفاهيم كمعايير في تحديد حقوق مختلف فئات المستفيدين الذين تربطهم بالمنشأة مصالح مختلفة، فتنقب المحاسبة في البيئة المحيطة بها لتحدد المعايير والمبادئ المحاسبية التي تربط بالحقوق والملكية التي يحميها المجتمع والقيم التي تسوده ويعترف بها وكذا تعريف المجتمع للعدالة والحق".

وبما أن البنوك الإسلامية قامت على أساس الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية والقيم الإسلامية في مجال المعاملات وأن هذه الأحكام والقيم ما شرعت إلا لتحديد الحقوق والالتزامات وتحقيق مصالح أطراف المعاملات في عدالة وصدق، وأنها تشتمل في تفصيلاتها على إجراءات عملية عديدة تمكن من هذا التحديد لذلك فإنه يجب أن تعد معايير خاصة بالبنوك الإسلامية ويستند في إعدادها إلى ما ورد في الأحكام الشرعية والقيم الإسلامية من أمور تتصل بها.

---

(١) دونالد كيسو، جيري ويجانت، المحاسبة المتوسطة، ترجمة د. كمال الدين سعد – دار المريخ بالرياض ١٩٨٨ – ٢٤/١.

هـ- كدليل نقلي يؤكد ما سبق من ضرورة إعداد معايير محاسبة خاصة للبنوك الإسلامية مستندة إلى أحكام الشريعة ما جاء في تفسير قوله تعالى في آية المداينة[1] ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ حيث يقول أحد المفسرين في ضرورة أن تستند الكتابة إلى قواعد أو معايير" وأن لا يكتب بينهم إلا بعد علمه بالأسباب التي يراد الكتاب من اجلها - والهدف من الكتابة - وما أجمعت عليه العلماء واختلف فيه الفقهاء - المبادئ المحاسبية المتعارف عليها - والوجوه التي يحتاط بها من ذلك، وتقويم الألفاظ التي تحتمل المعاني - مفاهيم المحاسبة - ليتوثق للمكتوب له والمكتوب عليه[2] كما جاء في تفسير آخر ما يؤكد هذا المعنى "بالعدل صفة متعلقة بكاتب، صفة له، أي كاتب مأمون على ما يكتب فيكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب أو ينقص، وفيه أن يكون الكاتب فقيهاً عالماً بالشروط حتى يجئ مكتوبة معدلاً بالشرع[3].

و - إذا كانت كل البنوك الإسلامية تلتزم بأحكام الشريعة في معاملاتها ومنها تحديد الحقوق والالتزامات والتي تؤثر على المعالجة المحاسبية للمعاملات التي تطبق في جميع هذه البنوك، فربما يثور تساؤل هنا لما لا

---

(١) جزء من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة، وإذا كانت الكتابة الواردة بها في الآية متعلقة بكتابة الديون والمقصود به توثيق المعاملة واعتبار المكتوب حجة على صحتها، فإن جمهور الفقهاء على أن الكتابة في دفاتر التجار - المحاسبة - يؤخذ بها كحجة ودليل.

(٢) أبو جعفر الطحاوي "الشروط الصغير" تحقيق روحي أوزجان" ديوان الأوقاف بالعراق ١٩٧٤ - ١/١٩.

(٣) الكشاف للزمخشري: ١/٣٠٤.

يؤخذ بالسياسات المحاسبية التي تطبقها هذه البنوك مباشرة واعتبارها معايير خاصة للبنوك الإسلامية؟.

الإجابة على ذلك: من المعروف أن الشريعة الإسلامية فصلت فيما لم يتغير من الأحكام بتغير الزمان والأحوال مثل آيات المواريث وأية مصارف الزكاة، وأنها أجملت فيما يتغير بتغير الظروف والأحوال فوضعت القواعد العامة، وتركت للمسلمين استنباط القواعد الفرعية والإجراءات العملية لتطبيق القواعد العامة بمراعاة الظروف البيئية، ولقد قام الفقهاء والمسلمين قديماً وحديثاً بمجهودات طيبة نحو ذلك ونتج عن هذا الاجتهاد آراء فقهية متعددة تمثل جميعها بدائل صالحة للتطبيق لأنها تدور في فلك القواعد العامة ومقصود الشريعة من تنظيم المعاملات وهو تحديد الحقوق في توازن وعدالة وتحقيق المصالح من ورائها، وعند التطبيق في المصارف الإسلامية القائمة اختار القائمون على كل مصرف أحد الآراء الفقهية كبديل عند تحديد السياسات المحاسبية ونتج عن ذلك اختلاف المعلومات المحاسبية عن البند أو العنصر الواحد من بنك إلى آخر مما يصعب معه المقارنة بين أداء هذه البنوك فضلاً عن إمكانية تجميع بياناتها معاً، وإذا كان الاتجاه العالمي يسير نحو التوحيد أو التنسيق المحاسبي كما يحدث الآن بإصدار معايير المحاسبة الدولية وكما يحدث على المستوى الإقليمي في الاتحاد الأوروبي بإصدار معايير خاصة للمجموعة الأوربية، فإنه من المهم وسعياً نحو تحقيق الوحدة الإسلامية أن تتفق البنوك الإسلامية معاً على إصدار معايير خاصة بها كعرف تلتزم بها في التطبيق على أن يراعى في إعداد هذه المعايير الأحكام الشرعية، وملائمة التطبيق والأخذ بما تأكد من صلاحية تطبيقه في المدة السابقة في مجموعة البنوك الإسلامية، لأنه إذا كان العرف أحد مصادر

التشريع الإسلامي فإن العرف لا يكون بعمل بنك واحد وإنما بعمل الأغلب منها.

وإذا كان ما سبق ذكره من أسباب تؤكد من وجهة نظر المحاسبين أيا كانت عقيدتهم أو ثقافتهم ضرورة إعداد معايير خاصة بالبنوك الإسلامية ، ويزيد هذا التأكيد بالنسبة للمحاسبين المسلمين لما أوردناه من أدلة شرعية، فإنه يقفز إلى الذهن تساؤل وسبق وان طرحه الكثيرون وهو: هل اهتم الإسلام في أصوله وتراثه بالمحاسبة؟ وهل يمكن في ظل التطور المعرفي والفكر المحاسبي المتراكم الآن إعداد معايير محاسبية مبنية على أحكام الشريعة الإسلامية تختلف عن المعايير المحاسبية الأخرى؟.
ذلك ما سنحاول الإجابة عليه في الفقرة التالية

رابعاً: الإسلام والمحاسبة:

في هذه الفقرة سوف نورد في إيجاز مركز الأدلة على أن الإسلام اهتم بالمحاسبة وأن مقرراته تشتمل على أفكار عديدة يمكن الاعتماد عليها في الوقت الحاضر لبناء المعايير المحاسبية، وذلك في النقاط الفرعية التالية:

أ - التأصيل الإسلامي للمحاسبة:

ونعني به بيان موقف الإسلام من المحاسبة في مصادره الأصلية القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، وفي التراث الإسلامي فكراً وتطبيقاً، والأدلة على ذلك ما يلي:

ا - المحاسبة في القرآن الكريم:

ونجد الأدلة فيه على الاهتمام بالمحاسبة نوعين:

النوع الأول:

الإشارات العامة لأهمية المحاسبة بشكل عام من الاهتمام بالكتابة كوسيلة لتجميع المعلومات عن أعمال البشر مثل ما ورد في قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفسٌ شيئًا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾(١) وإذا كان الله عز وجل وهو الذي ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾(٢) قد ذكر في كتابه الكريم أن محاسبته لعباده تتم بناء على المعلومات التي ترد في الكتب المسجلة، فإن ذلك أدعى لأن تتم المحاسبة فيما بينهم في الدنيا من خلال الكتابة.

النوع الثاني:

الإرشادات المتصلة بكتابة الأموال والتي تعتبر المحاسبة أحد وسائلها، ومنها أية المداينة (٢٨٢ بسورة البقرة) والاستدلال بها على اهتمام القرآن بالمحاسبة يبنى على ما يلي:

- أن الآية أمرت على سبيل الوجوب لدى بعض الفقهاء وعلى سبيل الندب لدى البعض الآخر بكتابة الديون.
- أن الدين في اصطلاح الفقهاء والمفسرين هو كل التزام سواء كان قرضاً أو رهناً أو بيعاً بثمن مؤجل أو التزاماً بعمل، وإذا كانت الاية نصت على كتابة العمليات الحاضرة على سبيل الجواز ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة

(١) سورة الأنبياء : الآية (٤٧).

(٢) سورة غافر : الآية (١٩).

تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾ فإنه في ظل المشـروعات المعاصرة والعمليات الكثيرة التي تتم بها أو الصفقـات المتعددة التـي تقوم بها، ونظام الإدارة والعمل فيها يجعل جميع مـا يتـم فـي هذه المشـروعات التزامات مستمرة على العاملين أمام الإدارة، وعلى الإدارة أمام ملاك المشروعات بما يمكن معه أن نستنتج أن الأمر بالكتابة ينطبق علـى جميع العمليات التي تتم ديناً أو حاضرة.

- أن الغرض من الكتابة كما بينته الآية هو ﴿ذلكـم أقسـط عنـد الله وأقـوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا﴾ بمعنى أنهـا تؤكـد العدالـة فـي تحقيـق الحقـوق والالتزامات وتقوي الشهادة والتي تعني حفظ المعلومات فـي القلـب ونقلهـا باللسان، وتزيد الثقة في المعلومات، والأهداف العامة للمحاسبة تدور حـول تحقيق ما سبق.
- أن الآية لم تحدد نوع ولا وسيلة الكتابـة وإنمـا أطلقت الأمـر بالكتابـة بمـا يدخل فيها الكتابة في صورة مستند أو عقد أو الكتابة في الدفاتر المحاسـبية والقوائم المالية، والإجماع الفقهي على انه يؤخذ بالكتابة في دفـاتر التجـارة كحجة على صحة واثبات المعاملات التي تمت.
- أن الآيـة الكريمـة احتـوت علـى قواعـد عـدة للكتابـة منهـا أن الـذي يتولـى الكتابة شخص مهني محترف ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ وأنـه يجـب أن تراعى في الكتابة كل ما يؤدى إلى موضوعية البيانات والثقة فيهـا ممـا

لا يتسع المجال هنا لذكرها تفصيلاً[1]، وهذه القواعد تمثل ما يحاول الفكر المحاسبي السائد وضعها كخصائص نوعية للمعلومات المحاسبية.

٢- المحاسبة في السنَّة النبوية الشريفة:

وفي ذلك أمثلة عديدة من السنَّة القولية والعملية نذكر منها مثالاً أو دليلاً واحداً وهو أن الرسول ﷺ في إدارته للدعوة والدولة استخدم الكتاب وبلغ عددهم كما تقول المصادر التاريخية[2] ما بين اثنان وأربعون وثمانية وأربعون كاتباً وقسم الأعمال بينهم فكان هناك كتاب الوحي وكتاب العهود، وكتاب الأموال أي المحاسبين وغيرهم وكان حنظلة بن الربيع - كاتب عام - خليفة كل كاتب يغيب عن عمله كما كان الرسول ﷺ يضع خاتمه الشريف الذي يختم به على المستندات لدى حنظلة، واستخدام الرسول ﷺ لهذا العدد من الكتاب رغم زيادة نسبة الأمين في صدر الدولة - يدل على الاهتمام بالكتابة بشكل عام والمحاسبة كأحد صورها، إلى جانب العديد من الأحاديث النبوية الشريفة التى تشتمل على أفكار محاسبية.

٣- تطبيق المحاسبة في الدولة الإسلامية:

أنه في التطبيق في الدولة الإسلامية في مراحل نشأتها المبكرة ومن وقت أن تم تنظيم دواوين الدولة في عهد عمر بن الخطاب ﷺ كان لا يخلو

(١) لمزيد من التعرف على القواعد المحاسبية التي تشتمل عليها الآية: أنظر د. محمد عبد الحليم عمر "الرقابة على الأموال في الفكر المحاسبي"، رسالة دكتوراه - كلية التجارة - جامعة الأزهر ١٩٨٢م.

(٢) د. محمد مصطفى الأعظمي "كتاب النبي ﷺ" المكتب الإسلامي بيروت ١٩٧٤م.

ديوان منها من وجود قسم للمحاسبة يسمى بمجلس الحساب ويطلق على العامل فيها "الكاتب المحاسب" ويتلخص عملها في تنظيم حسابات الدواوين وإعداد الختمات – القوائم المالية – وضبط ورقابة الأموال[١] ولم يقتصر الأمر على المحاسبة فقط وإنما امتد إلى مراجعة الحسابات في ما يسمى بديوان الاستيفاء أو التحقيق، وانشأ في عهد العباسيين ديوان مركزي للمراجعة كان يسمى ديوان "زمام الأزمة".

٤ – الفكر الإسلامي والمحاسبة:

ونعني به ما ورد لدى الكتاب المسلمين قديماً على اختلاف تخصصاتهم من إشارات تؤكد اهتمام الإسلام بالمحاسبة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١ – ما أورده الإمام أبو حامد الغزالى[٢] وهو يعدد العلوم المحمودة من وجهة نظر الدين الإسلامي وعد منها "الحساب فإنه ضروري في المعاملات" إلى جانب ما شرح فيه معنى المحاسبة بقوله "ومعنى المحاسبة أن ينظر في رأس المال والربح والخسران لتبين له الزيادة من النقصان".

٢ – ما ورد في كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي من تخصيص باب كامل لشرح مفاهيم المصطلحات المحاسبية.

٣ – ما ورد في كتاب "نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري" بالجزء الثامن من شرح تفصيلي للنظام المحاسبي الحكومي في الدولة الإسلامية، بدأه

(١) جعفر ابن قدامة "الخراج وصنعة الكتابة" دار الرشيد للنشر ١٩٨١م ص ٢١-٣٦.

(٢) أبو حامد الغزالي "إحياء علوم الدين" الجزء الأول ص ١٦، الجزء الرابع ص ٤٠٥، ٤٠٧.

بقوله "فكتاب الحساب – أي المحاسبين – أكثر تحقيقاً وأقرب إلى ضبط الأموال طريقاً وبكتاب الأموال – المحاسبين أيضاً – تحفظ الأموال وتضبط الغلال ....".

٤ – ما ورد في كتب التفسير من تناول لمفهوم الربح وضرورة المحافظة على رأس المال[١].

٥ – ما ورد في كتب النظم الإسلامية من تخصيص أجزاء كاملة لتناول كتابة الأموال وقواعدها وإجراءاتها مثل كتب الأحكام السلطانية للماوردي، والخراج وصنعة الكتابة لجعفر ابن قدامة، والوزراء والكتاب للجهشياري، وغيرهم كثير.

٦ – ما ورد في كتب الرياضة من قواعد لازمة للمحاسبين مثل ما ورد في أحدهما ما نصه "الباب التاسع قواعد شريفة وفوائد لطيفة لابد للمحاسب منها ولا غنى له عنها"[٢].

٧ – وأخيراً فإن ما ورد بكتب الفقه في أبواب المعاملات من أمور تتعلق بالوظائف المحاسبية من إثبات وقياس تؤكد اهتمام المسلمين بالمحاسبة كأداة لتوثيق المعاملات وضبط الحقوق و الالتزامات.

وإذا كان ما سبق يدل على اهتمام الإسلام بالمحاسبة بشكل عام فإن الأمر لا يقتصر على مجرد الإشارات إلى المحاسبة في هذه المصادر، وإنما

(١) انظر على سبيل المثال تفسير الطبرى: ١٣٩/١.

(٢) بهاء الدين العاملى "مخطوط خلاصة الحساب" برقم ٢٥٨ رياضيات بدار الكتب المصرية.

تعدى ذلك إلى الاهتمام العملي بالمحاسبة ممثلاً في ما ساهم به الفكر والتطبيق الإسلامي في تاريخ المحاسبة كما يتضح في الفقرة التالية:

ب - *التأريخ الإسلامي للمحاسبة:*

جرت العادة أن يؤرخ للمحاسبة بصورتها المتعارف عليها الآن بداية بظهور كتاب الإيطالي "باشيللو" عام ١٤٩٤ ميلادية والذي احتوى على كثير من المفاهيم المحاسبية التي مازال العمل المحاسبي قائماً عليها حتى الآن ومن أهم هذه المفاهيم كل من: فكرة القيد المزدوج، وتحديد وتنظيم المجموعة الدفترية ممثلة في اليومية والأستاذ والمذكرة، ومفهوم الشخصية المعنوية، ومفهوم التمييز بين الربح ورأس المال، ومفهوم الربح الدوري أو المددي(١).

وبالبحث في ذلك يتضح أن الفكر والتطبيق الإسلامي للمحاسبة سبق باشيللو بكثير في إقرار هذه المفاهيم كما يتضح مما يلي:

أ- من حيث فكرة القيد المزدوج والتي تقوم تحديد الدائنية والمديونية لكل عملية والمقاصة بينها، فإن أساس هذه الفكرة يظهر فيما أورده أحد الفقهاء عن أبى حنيفة في مثال توضيحي يقوله "إذا اشترى ثوباً بعشرة دراهم صار الثوب ملكاً له وحدث بهذا الشراء في ذمته عشرة دراهم ملكاً للبائع، فإذا دفع المشتري عشرة إلى البائع وجب للمشتري مثلها دينا في ذمة البائع، وكذا وجب للبائع على المشتري عشرة بدلا منها فالتقيا قصاصا"(٢) فهو هنا

---

(١) د. محمد وجدي شركس - "نظرية المحاسبة فكراً وتطبيقاً" نشر كلية التجارة جامعة الكويت ١٩٧٦م ص ١١.

(٢) حاشية ابن عابدين: ١٥٧/٥.

يفرق بين التيارات السلعية ممثلة في انتقال السلعة والنقود وتيارات الحقوق ممثلة في ما يحدث في ذمة كل طرف للآخر ، وهذا بالضبط ما تقوم عليه فكرة القيد المزدوج.

٢- أما من حيث تحديد وتنظيم المجموعة الدفترية ممثلة في اليومية والأستاذ والمذكرة (القوائم) فهذا بالضبط ما ذكره وبتفصيل كبير النويري في كتابه الموسوعي الجزء الثامن منه (نهاية الأرب في فنون الأدب) حيث ذكر أن المجموعة الدفترية تتكون من تعليق اليومية، والمخرومة" والذي يمثل شكلاً وموضوعاً دفتر الأستاذ إلى جانب ما ينتج عنها من قوائم وتقارير مالية سماها "الأعمال والسياقات والتوالي والختمة" وأوضح كيفية الإثبات فيها سواء في الجانب المدين أو الدائن على أساس فكرة القيد المزدوج[١].

٣- ومن حيث مفهوم الشخصية المعنوية، فإن الأساس الفكري لها يتمثل في كثير من الأحكام الشرعية التي تنسب المعاملات فيها إلى المنظمة أو المنشأة وليس إلى ملاكها مثل زكاة الخليطين، وجواز شراء الشريك من الشركة المساهم فيها والتعامل لا يكون إلا بين شخصيتين منفصلتين (الشريك والشركة) وإلا كان كمن يشتري من نفسه وهو غير متصور شرعا أو عقلاً، وكذا جواز استمرار الشركة كشخصية معنوية بالشركاء الباقين بعد تخارج أحدهم.

(١) يلاحظ أن النويرى ولد عام ٦٧٧هـ وتوفي عام ٧٣٢هـ أى في القرن الثالث عشر الميلادي، وكتاب باشيللو ظهر عام ١٤٩٤م أي في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي مما يؤكد سبق النويري باشيللو في تناول المحاسبة.

٤- ومن حيث مفهوم التمييز بين الربح ورأس المال فيظهر ذلك في المحاسبة على زكاة عروض التجارة ومسألة "حول الربح" بمعنى هل يضم الربح إلى رأس المال عند الزكاة ويعتبر كأن شرط مرور سنة (الحولية) تحقق بالنسبة للربح تبعا لرأس المال، أو أنه لابد من مرور حول على الربح مستقلاً عن حول رأس المال، وإن كان رأى جمهور الفقهاء باعتبار حول الربح هو حول رأس المال إلا أن مجرد طرح الفكرة يؤكد على أن الفقهاء ينظرون إلى التمييز بين الربح ورأس المال والذي يظهر في مسالة أخرى وهي قسمة الربح بين الشركاء حيث يجب أولاً التأكد من تحصيل رأس المال ثم اعتبار الزيادة عليه هي الربح حيث جاء في تعريف الربح أنه "الزيادة على رأس المال" بمعنى ضرورة التمييز بينهما، ومسألة ثالثة تؤكد هذا التمييز وهي مسالة المحافظة على رأس المال والتي أفاض الفقهاء والمفسرون في شرحها.

٥- أما من حيث مفهوم الربح الدوري أو المددي وهو قياس الربح كل فترة مالية وعدم الانتظار حتى نهاية النشاط والتصفية، فهو أمر مقرر في الفقه الإسلامي سواء في فقه الزكاة بضرورة إعداد قوائم مالية كل سنة لحساب زكاة عروض التجارة وإضافة الربح المحقق دورياً إلى المال الخاضع للزكاة، أو في فقه الشركات والمضاربة التي يجوز فيها توزيع الربح دوريا بين الأطراف مع بقاء الشركة أو المضاربة دون تصفية.

وبذلك فإن الأنصاف يقتضي إعادة ترتيب حلقات تاريخ المحاسبة ليأخذ الفكر الإسلامي المحاسبي مكانه المناسب في هذه الحلقات إظهارا للحقيقة وتصحيحاً لتاريخ الإنسانية.

وإذا كنا فيما سبق – رغم أهميته – تحدثنا عن موقف الإسلام من المحاسبة في الماضي، فهل يمكن للإسلام في الوقت الحاضر الإسهام في البناء المعرفي المحاسبي، وعلى الأخص في إعداد معايير محاسبية للمصارف الإسلامية مستندة إلى أحكام والشريعة الإسلامية؟.
هذا ما سنحاول الإجابة عليه في النقطة التالية:

جـ- الأسس الإسلامية لإعداد معايير محاسبية:

كما سبق القول فإن موضوع المعايير المحاسبية يدور حول السياسات والإجراءات الخاصة بكل من الإثبات والقياس والعرض والإفصاح وان بناء هذه المعايير يجب أن يستند إلى الأحكام التي تتصل بكل من تحديد الحقوق والملكية والقيم التي تسود المجتمع حول الحق والعدالة، وبالنظر إلى الشريعة الإسلامية نجد أنها اشتملت على أحكام تفصيلية لكل أنواع المعاملات تفيد في إعداد المعايير المحاسبية لكل معاملة وسوف يظهر على ذلك تفصيلاً في المعايير التي تصدرها الهيئة تباعاً، أما هنا فسوف نشير إجمالاً إلى الأسس التي تتضمنها الأحكام الشرعية ويمكن الرجوع إليها لإعداد هذه المعايير، وسوف نذكر هذه الأسس أولاً مصنفة حسب الوظائف المحاسبية من إثبات وقياس وعرض وإفصاح ثم ثانياً أهم الأسس بالنسبة لكل معاملة مالية على حدة وذلك في الآتي:

النوع الأول:

الأسس التي تتصل بالوظائف المحاسبية ومنها:

١ – بالنسبة للإثبات المحاسبي:

والذي يدور بصفة أساسية حول تحديد توقيت إثبات كل عنصر من عناصر القوائم المالية، ويقوم الإثبات في الفكر المحاسبي السائد على أساس النقطة الزمنية التي تنتقل فيها الحقوق وما يترتب عليها من التزامات إلى ذمة طرفي المعاملات، وبالنظر في كتب الفقه حول المعاملات نجد أن الفقهاء وضعوا كثيراً من الضوابط التي يتم بها العقد وتحديد الوقت الذي يبدأ سريان العقد فيه وإحداث آثاره بالنسبة لطرفي المعاملة مثال ذلك ما يشترط الفقهاء من شروط لانعقاد عقد المضاربة والتي منها ضرورة تسليم مال المضاربة إلى المضارب كشرط أساسي لبدء العقد، وبالتالي فإن إثبات عملية التمويل مضاربة تسجل في دفاتر المصرف عند تسليم المصرف لمال المضاربة إلى المضارب، وأيضاً فإن توقيت إثبات الربح من المضاربة يتوقف على وقت ملكية الربح والتي ناقشها الفقهاء في مسألة استحقاق الربح وهل هو بظهور الربح أو بقسمته، إلى جانب أن الفقهاء ناقشوا توقيت تحقق الايرادات بالبيع في مسألة توقيت نقل الملكية وهل هى بالعقد أم بالقبض وقالوا عن نقل الملكية إنه يعنى نقل منافع وضمان (مخاطر) البدلين، وهو ما ذكر بالنص في المعيار رقم (١٨) من معايير المحاسبة الدولية.

٢ – بالنسبة للقياس المحاسبي

والذي يعني تحديد قيمة المعاملة بالنقود والمقابلة بين الإيرادات والمصروفات لتحديد الربح، ونجد في هذا المجال أن الفقهاء تعرضوا لكثير

من المفاهيم التي تضبط عملية القياس المحاسبى ومنها تحديد وحدة النقود التي يتم بها القياس سواء في الدراهم أو الدنانير سابقاً أو فيما استجد من عملات حديثة كما انهم فرقوا بين الثمن والسعر والقيمة عند قياس أي عنصر بما يفيد فى اختيار طريقة القياس المناسبة لكل عملية، كما تناول الفقهاء اثر التغيرات في المستوى العام للأسعار – التضخم والانكماش – على المعاملات الآجلة في مسألة رخص وغلاء النقود، كما تناولوا في قياس المضاهاة أو المقابلة تحديد المصروفات التي تحمل على الإيرادات بالنسبة لكل معاملة كالشركات والمضاربة، وبيع المرابحة.

٣ – بالنسبة للعرض والإفصاح

فإن أهم ما يحكمه من أسس في الوقت المعاصر هو الإظهار العادل والصادق لما تم من معاملات في صورة معاملات محاسَبية ملائمة موثوق بها، ويستند ذلك إلى مجموعة من الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية والتي تقوم في مجملها على القيم الأخلاقية ومن المعروف أن الإسلام يتكون من ثلاث شعب هي العقيدة والشريعة والأخلاق[1]، وأن القيم الأخلاقية الإسلامية ليست من صنع المجتمع وإنما هي صادرة من السلطة الإلهية العليا التي حددت بدقة موازين الخير والشر، وبتطبيقها على المعلومات المحاسبية نجد أن الله عز وجل في آية المداينة، ورد كثيراً من القيم التي تجعل الكتابة تظهر المعلومات بدقة فاحتوت الآية على مجموعة من القيم مثل "العدل، عدم البخس – التقوى – والموضوعية – الرضا".

(١) الشيخ محمود شلتوت "الإسلام عقيدة وشريعة" دار الشروق.

النوع الثاني:

الأسس التي تتصل بكل نوع من أنواع المعاملات، ومنها:

١- في فقه الزكاة احتوى على مفاهيم محاسبية عديدة مثل مفهوم النماء وصوره المتمثلة في الربح والغلة - الإيرادات العرضية - والفائدة ومنها الأرباح الرأسمالية، والتفرقة بينهم، كما تتم التفرقة بين عروض التجارة - الأصول المتداولة - التي تخضع للزكاة، وعروض القنية - الأصول الثابتة - التي لا تخضع للزكاة، وكذا كيفية تقويم عناصر وعاء الزكاة من غير النقدية كالبضاعة والتي تقوم بغرض الزكاة بالقيمة البيعية الجارية وليس بالقيمة التاريخية، وكذا مسألة الديون والتفرقة بين الديون الجيدة، والديون المظنونة - أي المشكوك في تحصيلها - والديون المتعذرة أي المعدومة، وكذا تحويل العملات المختلفة طبقاً لسعر صرف محدد في مسألة "ضم النقدية" وغير ذلك من المسائل المتعددة.

٢- في فقه الشركات توجد عدد من الأسس التي تفيد في بناء المعايير المحاسبية الخاصة بالمحاسبة على كل من رأس المال والربح حيث تم تعرض الفقهاء لكل من حصص الشركاء في رأس المال وكيفية تقويمها والإضافة والسحب من رأس المال، وتحقق الأرباح وقياسها وقسمتها بين الشركاء وكيفية معالجة الخسائر سواء الرأسمالية في مسألة هلاك رأس المال كله أو بعضه قبل بدء العمل أو كله بعد بدء العمل، والخسائر الدورية وهل يتم الاعتراف بها في الفترة التي حدثت فيها أم يؤجل الاعتراف بها لجبرها بما يحدث من أرباح لاحقة، وكذا مسائل معالجة انسحاب أحد الشركاء من الشركة، وتصفية الشركات.

٣- أما في فقه الإجارة فلقد تناول البحث الفقهي عدة مسائل تمثل أساساً للمحاسبة عليها مثل كيفية تقدير منفعة العمل بالزمن أو بالإنتاج واستحقاق الأجر ومدى مسئولية العاملين على ما في أيديهم من أموال المشروع.

٤- وفي فقه البيوع بكل أنواعها تناول البحث الفقهي مسائل عديدة تتصل بالمعالجة المحاسبية لكل من الأثمان ومصاريف الشراء والبيع والمردودات - الإقالة - والمسموحات - أرش العيب، والخصم التجاري - الحط من الثمن قبل انعقاد البيع - ومتى ينعقد البيع كأساس لإثبات المبيعات والربح من البيع كزيادة في ثمن المبيع عن ثمنه الأول - تكلفته -، وأثر الخيارات على انعقاد البيع، ومسألة تقويم بضاعة آخر المدة التي لم تبع عند تحديد الربح.

٥- وفي فقه المداينات من قروض وأثمان بيع بالأجل ودين السلم توجد كثير من الأحكام الفقهية التي تؤثر على المعالجة المحاسبية لها مثل تحديد ثمن البيع بالأجل وتوثيق الديون بالضمان والرهن، ثم الحوالة وسداد الديون أو التأخير عن سدادها والخصم النقدي - مسألة ضع وتعجل.

وهكذا نجد أن الأحكام الشرعية والقيم الإسلامية تحتوى على كثير من الأسس التي تفيد في بناء معايير محاسبية للبنوك الإسلامية لتؤكد التزامها بأحكام الشريعة باعتبارها الأساس الذي قامت عليه هذه البنوك ولكن يثور هنا تساؤل وهو انه رغم الاتفاق على ضرورة إعداد المعايير المحاسبية التي تطبق في البنوك الإسلامية على أحكام الشريعة، فإنه يوجد في البناء المعرفي المحاسبي الآن التطبيقات الحالية للمعالجات المحاسبية في البنوك الإسلامية القائمة، كما يوجد الفكر المحاسبي السائد في التطبيق في المؤسسات المختلفة،

فما هو الموقف من هذين المصدرين، عند إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه في الفقرة التالية:

خامساً: مصادر إعداد معايير المحاسبة في البنوك الإسلامية

تتحدد المصادر والموقف الشرعي منها في الآتي:

المصدر الأول:

أحكام الشريعة الإسلامية والقيم الإسلامية، ممثلة فيما ورد بصفة أساسية في القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، وتفصيلاً في كتب الفقه القديمة على وجه الخصوص وفي الاجتهادات الفقهية المعاصرة، ثم كتب التفسير وشروح الحديث والنظم الإسلامية وهذا المصدر يمثل المصدر الرئيسي لبناء المعايير المحاسبية للبنوك الإسلامية سواء في محاولة استنباط الأفكار اللازمة لبناء المعايير أو الحكم على مدى صلاحيته وما يتم الاستفادة به من المصادر الأخرى.

المصدر الثاني:

القواعد والسياسات المحاسبية المطبقة في المصارف الإسلامية القائمة، وهي مصدر هام لبناء المعايير لأنه ثبت صلاحيتها في التطبيق من جهة، ولأنه من جهة أخرى تلتزم البنوك الإسلامية بأحكام الشريعة الإسلامية ويتأكد هذا الالتزام بواسطة هيئات الرقابة الشرعية بها، غير أنه نظراً لاختلاف السياسات المطبقة فيما بين المصارف لتبني كل منها رأيا فقهياً معنياً، فإن الأمر يقتضي التعرف على السياسات المحاسبية المطبقة والتأكد أولاً من موافقتها للأحكام الشرعية ثم الاختيار من بينها السياسة أو القاعدة الأغلب في

التطبيق وتبينها ضمن أحكام المعيار، وذلك بناء على أن العرف يمثل أحد مصادر الشريعة وأن العرف لا يكون بعمل مصرف واحد وإنما بعمل اغلبها أو كلها بسياسة معينة.

المصدر الثالث: الفكر المحاسبي السائد

سواء في صورة البحوث والكتابات النظرية أو في صورة معايير المحاسبة الصادرة من المنظمات الدولية أو الإقليمية أو المحلية، وبالبحث في الأفكار الصادرة عن هذا المصدر نجد أن بعضها لا خلاف عليه من الناحية الشرعية وبعضها يخالف الأحكام الشرعية وبعضها لا يتناسب من الأصل البنوك الإسلامية، وبالقطع فإن ما يخالف أو لا يتناسب لا مجال للأخذ به، إما الأفكار التي لا تخالف الشريعة وتناسب البنوك الإسلامية فانه لا مانع شرعاً من الاستفادة بها وذلك استناداً إلى موقف الإسلام من الفكر والتطبيق غير الإسلامي بوجه عام والذي يمكن تلخيصه في الآتي:

١- لم يأت القرآن الكريم ليهدر كل ما كان عليه الناس خاصة فيما يتصل بالأحكام العملية ومنها المعاملات المالية من بيع ومضاربة، وشركة بل هذب فيها وعدل والغى وبدل[١].

٢- ان الرسول ﷺ بعث وهناك معاملات كانت تتم قبل الإسلام فأقرها الرسول ﷺ مثل المضاربة والتعامل بدراهم الفرس ودنانير الروم، ولذا نجد الفقهاء يذكرون في صدد بيان مشروعية بعض المعاملات "أن الرسول ﷺ

(١) الشيخ محمود شلتوت "الإسلام عقيدة وشريعة" ص ٥٠٢ - ٥٠٥.

بعث والناس يتعاملون بها فلم ينكرها عليهم أو اقرهم عليها" كما يقول صلى الله عليه وسلم: "الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها"(١).

٣- لقد انتقلت معارف وعلوم وأفكار في عهد الخلافة الراشدة وما بعدها إلى المسلمين من بلاد أخرى، وتم الأخذ بها مثل تدوين الدواوين وما يحدث فيها من أمور محاسبية، وبالنظر فيما أورده الخوارزمي في كتابه مفاتيح العلوم نجد أن كثيراً من المصطلحات والمفاهيم المحاسبية المستخدمة في الدواوين تذكر بألفاظها من اللغات التى انتقلت منها ويذكر الخوارزمي اصلها.

وبناء على ذلك فإنه لا يوجد ما يمنع شرعاً من الاستفادة من الفكر المحاسبي السائد في بناء معايير المحاسبة للمصارف الإسلامية، وذلك في الأمور التي لا تخالف الشريعة الإسلامية وتلائم طبيعة البنوك الإسلامية وتؤدى إلى تحقيق المصلحة، وليس من قبيل المصادرة القول بأنه بالبحث في أحكام الشريعة سوف نجد فيها ما يغنينا تماماً عن اللجوء إلى هذا المصدر لاستقاء أية أفكار لازمة لبناء المعايير المحاسبية، كل ما هنالك انه نظراً إلى أن ما يتصل بالأمور المحاسبية لم يرد في كتب الفقه بصورة مصنفة ومجمعة وإنما هي مثبوثه في أبواب المعاملات والتي يصعب على المتخصص في الفقه أن يقوم وحده بتجميعها وإعادة تصنيفها محاسبيا، لذلك فإن الأمر يقتضي أن يبدأ العمل في إعداد المعايير بالتعرف من الفكر السائد على ما يلزم لإعداد المعايير ويكون ذلك بواسطة متخصص في المحاسبة ثم يحاول تعريف الفقيه بها حتى يمكن البحث عنها في كتب الفقه والتي يصعب على المحاسب

(١) التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي: ٢/٢٢٧.

وحده الإلمام بصورة سليمة بما يرد فيها بلغة الفقهاء، ولذلك حبذا لو وجد من يجمع بين المعرفة المحاسبية والمعرفة الفقهية[١] فإن ذلك سيكون أسهل لاستنباط الأفكار اللازمة لإعداد معايير المحاسبة من الأحكام الفقهية، وهكذا يتضح أن اللجوء إلى الفكر المحاسبي السائد يكون للتعرف على ما هو مطلوب ذكره في بناء المعيار بالنسبة لكل وظيفة من الوظائف المحاسبية (الإثبات والقياس والعرض والإفصاح).

وفي النهاية تأكدت لنا الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية للبنوك الإسلامية، وضرورة أن تكون هذه المعايير مستندة إلى أحكام الشريعة الإسلامية حتى تكون معايير خاصة بها، وتأكد ذلك ببيان أن الإسلام يهتم بالمحاسبة وأنها تجد مكاناً في مقرراته كما أن الأحكام الفقهية تتضمن العديد من الأفكار اللازمة لبناء هذه المعايير.

وبعد

فإن ما قدمته في هذه الورقة جهد بشري يحتمل الخطأ ويشوبه التقصير وحسبي أنني قصدت به وجه الله وإعلاء كلمة الإسلام

والله ولي التوفيق

---

(١) يحمد الباحث – ربه سبحانه وتعالى – أن جمع بين الدراسات الفقهية في مرحلة الدراسة الثانوية بالمعاهد الأزهرية، وفي كلية التجارة في جامعة الأزهر التي تخرج منها وبين الدراسات المحاسبية، وقد نمى هذه المعرفة المزدوجة بإجراء عديد من البحوث حول المحاسبة من منظور إسلامي، ويوجد له زملاء أساتذة بتجارة الأزهر مروا بهذا التكوين الذي يجمع بين الدراسة الفقهية والمحاسبية.

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي

إعـــداد
الدكتور/نجاح عبدالعليم أبو الفتوح(*)

خلاصة البحث:

١- لا مناص في عملية تخصيص الموارد من اللجوء إلى أحكام قيمية، وفى نطاق هذه الأحكام القيمية تثور فكرة التفضيل الزمني الموجب ، كموجه للسلوك التخصيصي الفردي، فيما يتعلق بتخصيص الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل. وفى الإطار القيمى الذي يمكن أن تعمل فيه هذه الفكرة، فإنها لا تستقيم كفرض رشادة في كل الأحوال بل يوجد إلى جانبها التفضيل الزمني الصفري والسالب.

٢- في الاقتصاد الإسلامي يحل العدل بمفهوم إسلامي، محل التفضيل الزمني، كموجه للسلوك التخصيصى في هذا الصدد، ويفرز ضوابط لهذا السلوك تصلح كفرض رشادة في كل الأحوال، إذ تأخذ بالاعتبار التغيرات في الدخل والحاجات ، كما تأخذ مصالح الأجيال على تعاقبها.

٣- في ظل معيار العدل لا يكون للمعدل الاحتمالي لعائد الأموال إلا دور محدود إذا ما قورن بالدور الهام لسعر الفائدة في قرار الإدخار الفردي وفى تحقيق أمثلية هذا القرار في ظل معيار التفضيل الزمني .

(*) دكتورة الفلسفة في الاقتصاد من كلية التجارة جامعة الزقازيق.

١- مقدمة البحث:

من المعلوم أن عملية تخصيص الموارد والحكم على كفاءتها تتطلب أحكاماً قيمية تبلور الأهداف والتفضيلات التي تقود عملية التخصيص، كما تتطلب تحديد كيفية التعامل مع حقيقة موضوعية تتمثل في صرورة وجود أداة يمكن بواسطتها ترتيب البدائل، حتى يمكن الحديث عن استخدام أمثل لهذه البدائل. فعلى مستوى تشكيلة الناتج ، وتحديد مستوى الاستهلاك في الحاضر والمستقبل، تثور الحاجة إلى الأحكام القيمية التي تصف مفهوم التشكيلة "المفضلة" من الناتج وكذا التي تصف مفهوم الأمثلية في توزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل.

وفى إطار هذه الأحكام القيمية تبرز نظرية التفضيل الزمني، والتي يزعم أصحابها أنها حقيقة نفسية إنسانية تؤطر السلوك التخصيصي للأفراد فيما يتعلق بتوزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل. والتسليم بصحة هذه النظرية يعتبر مدخلاً لدور هام يمكن أن يلعبه سعر الفائدة، أو معدل العائد على الأموال على وجه العموم، في قرارات الإدخار الفردية، وفى تحقيق أمثلية هذه القرارات. ولكن إذا ما أمكننا أن نزعم أن مقولة التفضيل الزمني الموجب تعمل في نطاق أطر قيمية معينة، ويمكن ألا تعمل في نطاق أطر قيمية أخرى، فإن ذلك يثير تساؤلات عن ماهية الأحكام القيمية البديلة التي تحل محل التفضيل الزمني، وعن دور معدل العائد على الأموال في قرارات الإدخار الفردي وفى أمثلة هذه القرارات في نطاق هذه الأطر القيمية البديلة.

والحقيقة أنه يمكن القول أن التفضيل الزمني ليس حقيقة نفسية مشتركة بين الناس، بصرف النظر عن قيمهم ومعتقداتهم، وأنه حتى مع التسليم بكونه كذلك، فإن اختلاف القيم من نظام إلى أخر يمكن أن يحجب هذه الحقيقة

النفسية المزعومة، من أداء هذا الدور لتفسح المجال لأعمال قيم أخرى بديلة، يمكن أن تفضى إلى أحكام قيمية مغايرة كما هو الحال في الاقتصاد الإسلامي الذي نزعم فيه أن العدل يحل محل التفضيل الزمني كمعيار للسلوك التحصيصي فيما يتعلق بتخصيص الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل، كما نزعم أن العدل، في هذا الاقتصاد، يستقيم كفرض للسلوك التخصيصي الرشيد في كل الأحوال، على خلاف التفضيل الزمني الموجب الذي قد لا يستقيم كفرض للسلوك التخصيصي الرشيد في بعض الأحوال.وهذان الزعمان الأخيران هما موضوع هذا البحث.

٢ – التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الرأسمالي

وفقا لمنطق نظرية التفضيل الزمنى فإن الفرد يقوم قدرا ما من الاستهلاك في المستقبل بأقل مما يقوم به قدرا مماثلا من الاستهلاك في الحاضر، بمعنى أن المنفعة الحدية للاستهلاك فى لحظة مستقبلية ما هى أقل من المنفعة الحدية للاستهلاك فى الحاضر، الأمر الذى يستلزم أن يحصل الفرد على قدر أكبر من الاستهلاك فى المستقبل حتى يتنازل عن قدر ما من الاستهلاك فى الحاضر (أى حتى يدخر). وذلك عن طريق الحصول على عائد موجب على الأموال التى يقرر عدم إنفاقها على الاستهلاك الحاضر وادخارها (واستثمارها). وتتم أمثلة قرار الإدخار عندما يحيد سعر الفائدة بالكاد معدل التفضيل الزمنى الموجب . فتجعل هذه النظرية، والحال كذلك، لسعر الفائدة دوراً هاماً في قرار الإدخار الفردى، وفى أمثلة هذا القرار.

٢/١ - هل التفضيل الزمنى حقيقة موضوعية؟؟:

من المعلوم أن كتاب الاقتصاد الغربيين أنفسهم يختلفون حول مقولة التفضيل الزمنى، فيرى ويزر Wiser أن ثمة مبدأ أساسى يسود بين الناس ذوى النشأة العاديه أن يقوموا على قدم المساواة الحاضر والمستقبل، وكذلك فإن وكستيد Wicksted يعتبر أن الحصافة المعتادة تقدر أهمية وحدة ما فى المستقبل تماما مثل وحدة فى الحاضر. وأخيراً فإن بخس تقويم المستقبل الناجم عن قصور فى ملكة بعد النظر، كافتراض عام، يتم تحييده وموازنته بالرغبة في توريث ثروات للورثة، وكذا القبول الاجتماعى الواسع الانتشار لادخار اليوم المطير[١]، والذى يرى مارشال أنه يشكل على نحو متزايد معلمة من معالم البلدان الصناعية. هذا فضلاً عن أن التسليم بالتفضيل الزمنى على أساس من قصر النظر يتعارض مع مبدأ الرشد الاقتصادى[٢].

والحقيقة التى يمكن أن نبينها أن التفضيل الزمنى ليس سوى حكم قيمى يمكن أن يختلف باختلاف القيم والمعتقدات فى الأنظمة الاقتصادية المختلفة. فإذا أردنا أن نقدم اجابة لسؤال مؤداه: هل يختلف عائد استهلاك اليوم عن عائد استهلاك الغد؟ فلا مناص من أن يتدخل فى الاجابة حكم قيمى، ومن ثم فإن اختلاف الحكم القيمى يمكن أن يؤدى الى اختلاف الاجابة. ففى الاقتصاد الرأسمالى نجد أن الفرد هو مصدر هذا الحكم القيمى، فالمذهب الفردى يجعل من الفرد الوحدة الأساسية التى ترتبط بها كل القيم والأحكام حيث يكون الفرد

---

(١) أى ما يعبر عنه المثل القائل "خبئ درهمك الأبيض ليومك الأسود" - المحرر

(2) M. Blaug; "Economic Theory in Retrospect" 2nd. ed., Heinmann Educational, Books, London, 1977, p. 330.

هو أساس المعرفة، وأساس إصدار الأحكام، وأساس تحديد القيم، كذلك فالفرد وفقا للمذهب النفعي يسعى إلى تحقيق أقصى منفعة، وأقل الم، والفرد هو الاقدر على تحديد ما ينفعه ومن ثم فإن كل حساب إنما يتم بمقياس هذه المنفعة محتسبة من وجهة نظر الفرد(١). وفى ميزان هذا الحساب فان الفرد قد يفضل، من وجهة نظر منفعته كما يقدرها هو، استهلاك اليوم على استهلاك الغد. بينما في الاقتصاد الإسلامي فإن الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للأحكام القيمية، فتحدد ما يصلح الفرد والمجتمع وتميز بين المنافع المعتبرة والمنافع غير المعتبرة آخذة في الاعتبار الأخوة الإيمانية ومبدأ الأمة الواحدة على تعاقب الأجيال، فتعطى لتخصيص الموارد هدفا يتمثل في العدل في قضاء الحاجات، بحيث يكون محل استحقاق الحاجة لأن تقضى هو مشروعيتها وأولويتها، ومن ثم فإن حاجة الغد لا تختلف عن حاجة اليوم، فلكليهما ذات الحق في أن تقضى إن استوفتا شرط المشروعية والأولوية.

فبدأ من التسليم بأن تقويم المستقبل والحاضر فيما يتعلق بالاستهلاك يكون إعمالاً لحكم قيمى، على خلاف هذا التقويم فيما يتعلق بالاستثمار والذى يرتكز على اعتبارات موضوعية (راجع هامش صفحة رقم ٣٣) فإن الحكم القيمى الذى قدمناه كأساس لتقويم المستقبل والحاضر فيما يتعلق بالاستهلاك له تأصيله الشرعى وأسبابه الوجيهة:

(١) راجع " الفكر الاقتصادى الغربى في النمو، نظرة انتقادية من العالم الإسلامي" للدكتور سيد الخضرى، صادر عن دار النهضة العربية بالقاهرة، عام ١٩٨٩م، من ص ٤ إلى ص ٣٩.

فأولاً: هذا مقتضى التوازن والوسطية. وتفصيل ذلك يرد فى الفقرة ٣/١ (مفهوم التوازن..).

وثانياً: فإن الأمر متعلق (بحقوق) حاجات الناس في أن تقضى في الحاضر والمستقبل. ولذلك فإنها مثل غيرها من الحقوق، تنظم على نحو لا يتعارض مع مقتضيات الشريعة الإسلامية، ومن ثم فنحن بصدد إعتدال فى قضاء الحاجات يجب أن يتبع وأولويات يجب أن تراعى. فلا إسراف اليوم وفقراً وحاجة غداً، فيقعد الإنسان ملوماً محسوراً.

وثالثاً: فإن فكرة التفضيل الزمنى قد يتناقض إعمالها مع الاعتدال (راجع حاشية الفقرة ٦ التالية).

ورابعاً: وأخيراً فإن بعض الاقتصاديين الغربيين أنفسهم قد ذهبوا إلى تساوى حاجات الحاضر والمستقبل لأسباب حقيقية أوردوها (كما بينا قبل قليل). وهذا التساوى بين حاجات الحاضر وحاجات المستقبل، وإن تلاقى مع آراء بعض الكتاب الغربيين، إلا أنه في النظام الإسلامي يقوم على حكم قيمى مستنبط من الشريعة، وليس على حكم قيمى صرف للفرد. ولا يمنع ذلك من أن يلتقى التقويم الشخصى الحكيم مع تقويم الشريعة الإسلامية التى أنزلت من لدن حكيم خبير.

٢/٢ – التفضيل الزمنى كفرض للسلوك التخصيصى الرشيد(١):

إذا سلمنا، فى إطار قيمى معين، بوجود التفضيل الزمنى الموجب كمعيار للسلوك التخصيصى، فيما يتعلق بتوزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل، فهل يظل هذا المعيار محققاً للرشادة فى جميع الأحوال؟ إن التفضيل الزمنى الموجب ليس سوى واحد من ثلاثة أنماط للاختيار عبر الزمن، ويقوم إلى جانبه التفضيل الزمنى السالب والصفري، وكل واحد من هذه الأنماط يحقق فى نطاق الحالات الخاصة به، رشادة السلوك التخصيصى. ففى ظل افتراض التغير في الدخل والحاجات، من المعتاد ملاحظة أن المستهلك يحاول أن يحقق على الأقل ذات المستوى من الاستهلاك الذى اعتاده في الماضى، ومن ثم فإن منفعة الفرد لا تكون دالة فقط في مستوى الاستهلاك الحاضر، بل أيضا دالة فى مستوى الاستهلاك المتوقع فى المستقبل مقارنا بالاحتياجات المستقبلية المتوقعة. وفى إطار هذا الافتراض، يمكن توقع وجود مجموعات من المستهلكين ذوى تفضيل زمنى سالب وهم الذين يتوقعون أن تزيد احتياجاتهم عن دخلهم فى فترة مقبلة فيدخرون الآن. كذلك فإن افتراض دوزنبرى J. Duesenbury، بأن الميل للادخار يعتبر دالة متزايدة للوضع النسبى للفرد فى هيكل التوزيع الدخلى للمجتمع، يترتب عليه

(1) M. A. Zarqa, "Islamic Perspective on The Econonmics of Discounting in Project Evaluation" PP. 205-211.

بحث متضمن في:

Z Ahmad, M. Iqbal and M.F. Khan. "Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam".

صادر عن المركز العالمى لابحاث الاقتصاد الإسلامي، بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، ومعهد دراسات السياسة في إسلام أباد. عام ١٩٨٣م

أن زيادة الدخل مع استمرار الوضع النسبى للفرد ثابتا، يجعل تفضيله الزمنى صفرياً.

٣- العدل وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي

زعمنا أن العدل يمكن أن يحل محل التفضيل الزمنى كضابط للسلوك التخصيصى الفردى فيما يتعلق بتخصيص الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل، فالشريعة الإسلامية هى مصدر الأحكام القيمية الأساسية في عملية تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي، وثمة حكم قيمى مصدرى في هذا الصدد، بحيث يمكن اعتبار غيره من الأحكام القيمية فروعا له، وذلك هو العدل الحق. فما هو هذا المفهوم للعدل كما يراه الباحث؟ وما هى الضوابط التى يفرزها هذا المفهوم، وهل يستقيم العدل كفرض للسلوك التخصيصي الرشيد فى هذا الصدد، فى كل الأحوال؟.

١/٣- مفهوم العدل الحق فى التخصيص:

يمكن القول أن ثمة مرتكزات للعدل فى التخصيص يمكن استنباطها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ولعل من أهمها:

أ- أن الله تعالى خلق مافى الأرض جميعا للناس جميعا، ومن ثم فثمة حق شرعى لكل واحد من الناس على ثروات الأرض، أن تقضى منها حاجاته وفق أحكام الشريعة. ويعتبر في ذلك الاعتدال والأولويات والتوازن فى قضاء الحاجات[(١)].

(١) راجع الآيات ارقام ٢٩ / البقرة، ٦ / هود، ١٠ فصلت، ٧٥ الإسراء - (ويلاحظ أن وجود الثروات المباحة العامة لا ينفى إمكان إنشاء حقوق ملكية خاصة على بعضها وفق أحكام الشريعة الإسلامية) - المحرر.

ب - أن السعى على الرزق فرض على المستطيع، وأن الإسلام أقر التفاوت في الأرزاق شريطة أن يتأطر هذا التفاوت بالضوابط الإسلامية[1].

ج - أن الناس منشأهم واحد، وأن المسلمين أمة واحدة[2].

د- وجوب الدعوة إلى الله تعالى والجهاد فى سبيله[3].

هـ- نفى الضرر فيما يتعلق بالأموال[4].

وفى ضوء هذه الركائز، وفى إطار الشريعة الإسلامية، يمكن بلورة مفهوم للعدل في التخصيص يتمثل في "أن تقضى مما خلق الله لعباده حاجاتهم المشروعة باعتدال وبحسب أولوياتها وفى توازن عبر الزمن" فهذا، في رأى الباحث، حق مشروع لكل واحد منهم على الثروة وإن لم يتملكها استخلافاً، ولا ينفى ذلك أن يأخذ كل منهم القيمة العادلة لعمله، ولا ينفى ذلك أيضا وجود التفاوت في الدخول والثروات، شريطة أن يكون هذا التفاوت منضبطا بالمشروعية فى مصدره، ومنضبطاً بالتكافل والتعاون وأداء الحقوق الواجبة عليه، وألا يصل إلى درجة تجعل الدخول والثروات دولة بين الأغنياء خاصة، وتخل بوحدة الأمة المؤمنة.

ويفرز هذا المفهوم للعدل فى التخصيص مجموعة من الضوابط فيما يتعلق بتخصيص الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل تتمثل فى مفاهيم

---

(١) راجع الآيات ارقام ١٥ / الملك ، ٨٧ / العنكبوت ، ٧١ / النحل.

(٢) راجع الآيات ارقام ١٨٩ / الأعراف ، ٧١ / التوبة ، ٩٢ / الأنبياء ، ١٠ / الحجرات.

(٣) راجع الآيات ١٦ ، ٤٦ / التوبة ، ٧٨ / الحج ، ١٢٥/ النحل ، ٧٤ / الأنفال ، ١٥/ الحجرات .

(٤) لحديث الرسول ﷺ "لاضرر ولاضرار" رواه مالك في موطئه.

الأولويات والاعتدال والتوازن والكفاية فى قضاء الحاجات. وفيما يلى نعطى نبذة مختصرة عن هذه المفاهيم:

* **مفهوم الأولويات في قضاء الحاجات:** نعنى بهذه الأولويات نمطاً من الأولويات يمكن أن يستنبط من الشريعة الإسلامية ويعمل في نطافين: الأول، يتعلق بتدرج الإنفاق الفردى لأصحاب الحقوق الشرعية على هذا الإنفاق، إبتداء بالفرد ومن يعول، ثم أصحاب النفقات الواجبة، ثم الإنفاق فى سبيل الله. والثانى، يتعلق بتدرج الإنفاق المخصص للفرد ومن يعول بين ثلاثة مستويات من الإنفاق على الضروريات، والحاجيات والتحسينيات من الطيبات المعيشية.

* **مفهوم الاعتدال فى قضاء الحاجات:** يمكن تعريف الإنفاق المعتدل على قضاء الحاجات بأنه: "إنفاق بالمعروف فى طاعة الله، وفى حدود الاستطاعة، ورعاية الأولويات فى الإنفاق، وينصرف مفهوم الاعتدال إلى كل من مقدار الإنفاق ووقته، وكل إنسان فيه فقيه نفسه، فإذا ما فقه اعتداله فعليه أن يلزمه"(١).

هذا والاعتدال فى الإنفاق الفردى يتحقق فى منطقة وليس فى نقطة، بمعنى أن هناك مستويات متقاربة من الإنفاق للأفراد المتساوين في الاعتبارات المؤثرة فى تحديد الاعتدال، تتصف كلها بالاعتدال ولا تخرج عنها.

---

(١) "أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامى"، رسالة دكتوراه للباحث، كلية التجارة، جامعة الزقازيق، ١٩٩٤م، ص ٢٤٨.

* **مفهوم الكفاية فى قضاء الحاجات:** حد الغنى (أو الكفاية)، كما يراه الباحث، يتحدد مقداره بما يكفى القضاء المعتدل للحاجات بمستوياتها الثلاثة من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وهذا الاعتدال يتحدد فى ضوء الدخل المتاح للفرد، أو كفاية الأمثال[1]، أو كفاية الأوساط[2] بحسب الحالة. وتغطى هذه الكفاية مساحة زمنية تقدر بكفاية العمر لمن يستطيع أن يحقق كفاية نفسه، ولكن تعوزه أداة صنعة، أو رأسمال تجارة مثلا، وتغطى مساحة زمنية تقدر بحول هجرى بالنسبة للعاجز عن الكسب، كالأعمى والكسيح، أو الذى يتكسب ما لايكفيه.

* **مفهوم التوازن فى قضاء الحاجات[3]:** التوازن فى قضاء الحاجات فرع من التوازن الشامل الذى هو سمة الشريعة الإسلامية، ولا نعنى بالتوازن ذات المفهوم لهذه الكلمة فى التحليل الاقتصادى، بمعنى تساوى العرض والطلب، أو عموم التعادل المؤدى إلى وضع من الثبات وإنما نعنى به "العدل" الذى يحقق الوسطية، فالتوازن بالنسبة لأصل قضاء الحاجة يتطلب أن تكون الحاجة مشروعة، وأن يكون قد حل دورها فى الأولوية، والتوازن بالنسبة لمقدار الطيبات التى تقضى حاجة ما، يعنى إقتناء القدر الذى يقضى هذه الحاجة باعتدال.

---

(١) يستخدم معيار كفاية الأمثال بالنسبة لمن يحقق كفايته ابتداء ثم طرأ عليها طارئ إنتقص منها أو ذهب بها، كالغارم أو من حلت به جائحة.

(٢) يستخدم معيار كفاية الأوساط في حالة افتقاد وجود المثل الذى تعرف به الكفاية، كحالة الفقير والمسكين.

(٣) في سائر هذا البحث نستخدم مفهوم التوازن في قضاء الحاجات بالمعنى الوارد في هذا المتن، ولا نستخدم مفهوم التوازن بالمعنى المتعارف عليه في التحليل الاقتصادى.

وهذا التوازن لا ينصرف إلى الحاضر فقط، إنما ينصرف أيضاً إلى العدل بين الحاضر والمستقبل، بحيث يكون مناط استحقاق الحاجة لأن تقضى هو اعتدالها ودرجة أولويتها بصرف النظر عما إذا كانت هذه الحاجة تثور فى الحاضر أو فى المستقبل، مع إعطاء أولوية مطلقة لضروريات الحاضر على ما سواها من الحاجات. وأصل ذلك أن ما فى الأرض خلقه الله للناس جميعا، وأن الأمة الإسلامية أمة واحدة على إمتداد الزمان والمكان، وأن المؤمنين أخوة على تعاقب أجيالهم، وأن كل راع مسئول عن رعيته، وأن الضرورات تبيح المحظورات في الشريعة الإسلامية.

٣/٢- العدل الحق كفرض للسلوك التخصيصى الرشيد:

هل يحقق العدل الحق رشادة السلوك التخصيصى فيما يتعلق بتوزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل في كل الأحوال؟ للإجابة على هذا التساؤل دعنا نحلل قرار الإدخار الفردى فى الاقتصاد الإسلامي، ودعنا لهذا الغرض نضع فروضنا لهذا التحليل.

فروض التحليل:

يمكن للباحث، فى ضوء مفهوم العدل الحق وفى إطار الشريعة الإسلامية، أن يضع الفروض التالية للتحليل:

الفرض الأول: أنه يوجد فى الاقتصاد الإسلامى باستمرار نوعان من التخصيص:

تخصيص عام[١] وتخصيص خاص.

الفرض الثانى: نفترض على مدى هذا التحليل أننا نحلل سلوك المسلم العادى، بحيث نتجرد من حالات التقوى البالغة للخواص وخواص الخواص، وكذا من حالات إنعدام التقوى، ونفترض درجة من التقوى متقاربة بين جميع الأفراد، تقوى تلتزم بالعدل لا بالفضل بحيث يفترض التزام السلوك التخصيصى بالاعتدال ورعاية الأولويات والعدل بين الحاضر والمستقبل، ويفترض أن كل فرد يسعى لتحقيق كفايته. ويفترض على وجه العموم الالتزام بالشريعة فى إطار العدل لا الفضل، وتعظيم المنفعة المعتبرة فى إطار الالتزام.

الفرض الثالث: أن المعتبر فى التأثير على السلوك التخصيصى هو القيم الحقيقية للمتغيرات لا القيم النقدية لها[٢]، بحيث يتم التحليل في إطار الدخل الحقيقى، والإدخار والاستثمار الحقيقى، لأننا نفترض أن الإنسان المسلم إنسان واع يتصرف فى إطار الحقائق دون خضوع لوهم أو خداع نقدى أو غيره، فالإسلام ينشئ المسلم على قيم التبصر والمسئولية، ويبنى النظام الإسلامي كله على الوعى والبينة.

الفرض الرابع: أن السوق الإسلامية تتوافر لها الخصائص الآتية:

(١) نقصد بالتخصيص العام ما كان محله موارد مملوكة للدولة أو بيت مال المسلمين ، بالاضافة إلى ما كان محله ملكيات عامة تتولى الدولة تنظيم استخدامها.

(٢) لا يستبعد ذلك تأثير التغيرات النقدية على السلوك الرشيد. ولكن يكون هذا التأثير من خلال تأثير القيم النقدية على القيم الحقيقية للمتغيرات.

(١) وجود عدد منتجين ومشترين كبير جدا بحيث لا يؤثر القرار الفـردى فـي إجمالى العرض والطلب أى أن المنتجين والمستهلكين لا يمكـن لهـم التأثير فى أسعار السوق، بل تتبدى هذه الأسعار بالنسبة لهم معطاة .

(٢) المشترون والبائعون لديهم معرفة تامة بجميع الأسعار التى تعرض عندها السلعة.

(٣) تجانس السلعة تجانسا تاما من وجهة نظر المشترين.

(٤) حرية الدخول والخروج من السوق.

(٥) يعظم المتعاملون فى السوق مردوداً يتكون من جزئين: عائد الالتزام بالشريعة والمنفعة المعتبرة على النحو الذى يرد تحليله في الغرض الخامس.

وهذه الخصائص يتمخض عنها وجود سعر واحد للسلعة الواحدة، وهو الأمر الذى يوفر الأساس الموضوعى لسعر المثل الذى أفاض فيه الفقهاء باعتباره السعر العادل، كما أن هذه الخصائص لا تتناقض مع مقتضيات الشريعة، بل إن ثمة تعاليم شرعية توحى بها كالحرية الأصيلة للفرد فى ممارسة النشاط الاقتصادى، والنهى عما يخل بالتفاعل الحر للعرض والطلب، كالنهى عن تلقى الركبان، والنهى عن أن يبيع حاضر لباد والنهى عن الاحتكار. وهذه الخصائص للسوق تتيح المجال لتفاعل حر، من خلال المنافسة، بين الرضا والطلب على نحو يمكن إلى حد كبير من تحديد الأقيام الحقيقية للاشياء، الأمر الذى يتمشى مع مقصد الشريعة الإسلامية من ألا يبخس الناس أشياءهم. وهذا الفرض الذى يوفر فى الحقيقة شروط المنافسة

الكاملة هو فى الحقيقة، فرض معتاد في التحليل الاقتصادى للكفاءة على مستوى المجتمع.

والفارق الأساسى بين خصائص السوق كما قدمناها، وخصائص السوق التنافسية الكاملة فى الاقتصاد الرأسمالى هو فارق يكمن في دوافع السلوك، وينعكس على مضمون المردود الذى يعظمه المتعاملون فى كلا السوقين، والذى يحتوى، فى الاقتصاد الإسلامي، بالاضافة إلى المنفعة المعتبرة، كتعظيم الربح وعائد الأموال، تعظيم عائد الالتزام بالشريعة[١]، وذلك يتيح المجال لاعتبارات العدل فى تشكيل السلوك الذى يقبع خلف الطلب والعرض على نحو يرجى معه أن تسود فى السوق "أسعار مثل" تنسجم مع مفهوم العدل الإسلامي.

الفرض الخامس: أن السلوك التخصيصى سلوك تعظيمى فى إطار الالتزام الشرعى، بحيث يكون لدينا آليتان للسلوك التخصيصى تحققان معا تعظيم مردود عملية التخصيص، وهما آلية تعظيم عائد الالتزام، وآلية تعظيم المنفعة المعتبرة (أو المصلحة).

---

(١) يقصد بعائد الالتزام بالشريعة، حالة الرضا وراحة الضمير التى يستشعرها الإنسان المسلم من احساسه أنه أدى ما أمر الله به من التزام بالاعتدال في الإنفاق ورعاية للحقوق والأولويات في إطار استطاعته. ولا ينفى ذلك ما يمكن أن يترتب على الالتزام من عائد مادى قد يتمثل، مثلاً، في الحفاظ على الصحة من جراء الاعتدال. كما لا ينفى ما يمكن أن يحل على الفرد من بركات فضلا عن الثواب الأخروى. غير أن ذلك لم نقصده في البحث لتعذر اخضاعه للتحليل. ولا يغيب عن القارئ أننا إنما نتحدث عن عائد للالتزام بالشريعة وليس عن عائد للشريعة.

ويتم تعظيم عـائد الالـتزام عندمـا يتـم الـتزام السـلوك التخصيصـى بمقتضيات الشريعة الإسلامية، وبصفة خاصة عندما يلتزم هذا السلوك بمفاهيم الوسطية، وهى الاعتدال ورعاية الأولويات والتوازن فى قضاء الحاجات[1].

وبالنسبة للاعتدال: فإن الاعتـدال يـترك تقديره للفرد نفسه ولكن ثمـة ضوابط يلتزم بها الفرد في تقدير هذا الاعتدال، فإذا ما قدر الفرد اعتدالـه فـى ضوء هذه الضوابط فيفترض أنه يلتزم به، ومن أهم هذه الضوابط التى يهتدى بها الفرد فى ذلك:

أن يكون الإنفاق فى حدود الدخل، وأن يكون الإنفاق في دائـرة الحـلال، وأن يكون الإنفاق فى إطار المعروف بالنسبة لأمثال الشخص.

ويفترض في إطار الاعتدال أن: الأشياء التى تحرم الشـريعة الإسـلامية استهلاكها يعتبر المردود[2] الكلى والحدى لهذا الاسـتهلاك فـي هـذا الإطـار < صفر.

وكذلك يفترض أن المردود الحدى لوحدة الإنفاق قبل الوصـول إلـى حـد الاعتدال > صفر وأن المردود الحدى لوحـدة الإنفـاق بعـد الوصـول إلـى حـد الاعتدال < صفر.

---

(١) الأمر هنا لا يتعلق بتغيرات حدية في درجة الالتزام يترتب عليها تغيرات في عائده. ولكن ما نقصده، في هذا الصدد، هو فقط وضـع التعظيـم ذا العـائد والـذى يتـم التوصـل إليـه بالالتزام، جملة، بالاعتدال ورعاية الأولويـات والتـوازن بـين الحـاضر والمستقبل. بحيـث يشكل تعظيم عائد الالتزام قيداً على تعظيم المنفعة المعتبرة. فلا يتحقق العائد الأخير وضعـاً اقصى إلا فى إطار تعظيم عائد الالتزام.

(٢) أى كلا من عائد الاعتدال والمنفعة معا.

وبالنسبة لرعاية الأولويات يفترض أن:

- العائد الحدى للالتزام من الإنفاق في سبيل الله يكون < العائد الحدى للالتزام من إنفاق الفرد على نفسه ومن يعول بما فى ذلك أصحاب النفقات الواجبة إلى أن يتحقق الاعتدال فى هذا الإنفاق الأخير، وبعد ذلك يصبح العائد الحدى للالتزام من الإنفاق الأول > العائد الحدى للالتزام من الإنفاق الأخير.
- العائد الحدى للالتزام للإنفاق على الحاجيات يكون < العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الضروريات إلى أن يتحقق الاعتدال في الإنفاق على الضروريات، وبعد ذلك يصبح العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات > العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الضروريات[1].
- العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على التحسينيات يكون < العائد الجدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات إلى أن يتحقق الاعتدال في الإنفاق على الحاجيات، وبعد ذلك يصبح العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على التحسينيات > العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات.

---

(١) ومفاد هذا الفرض أن الإنفاق على الحاجيات لا يبدأ قبل أن يتحقق الاعتدال في الإنفاق على الضروريات، وهكذا بالنسبة لباقي الأولويات. ويمكن تصور هذا الفرض، بطريقة أخرى، وكأننا بصدد سلعة واحدة (عبارة عن سلة من السلع المختلفة) تشكل فيها الوحدات الأولى مجموعة الضروريات، وتكون هذه الوحدات محققة لأعلى المنافع، فلا ينتقل الفرد لشراء الوحدات ذات المنافع الأقل (الحاجيات) قبل شراء الوحدات ذات المنافع ا لأكبر (الضروريات).

- أن العائد الحدى للالتزام الناجم عن تحويل الإنفاق المخصص لمجموعة الضروريات (أو لأى مجموعة أخرى) من مفردة الى أخرى داخل نفس المجموعة = صفر.

وبالنسبة للتوازن فى قضاء الحاجات: فيتحقق التوازن فى قضاء الحاجات عندما تتم رعاية الاعتدال، والأولويات في الحاضر وعبر الزمن، عندما تتحقق المتباينة التالية بين كل فترتين زمنيتين متتاليتين بالنسبة للفرد.

$$\frac{Y_{t0}(a_0 + b_0 + e_0)}{P_{t0}} \leq \frac{Y_{t1}(a_1 + b_1 + e_1)}{P_{t1}}$$

حيث Y_{t0} ، Y_{t1} الدخل الحقيقى للفرد فى الفترتين t_0 ، t_1 على التوالى، وحيث P_{t0} ، P_{t1} عدد الأفراد الذين يعولهم الفرد (بما فيهم الفرد نفسه) فى الفترة الأصلية t_0، والفترة التالية لها t_1، وحيث $a_0, b_0, e_0, a_1, b_1, e_1$ هى معاملات الاعتدال فى الإنفاق على ضروريات وحاجيات وتحسينيات الفترة الأصلية والفترة التالية لها.

وفى ضوء هذه القواعد فإن رعاية الاعتدال والأولويات تحقق أقصى عائد ممكن للالتزام من تقسيم الدخل بين أوجه الإنفاق على الضروريات و الحاجيات والتحسينيات.

الفرض السادس: يفترض فى هذا التحليل تناقص المنفعة المعتبرة، دون عائد الالتزام، وذلك على نحو مناظر للافتراضات التقليدية فى هذا المجال، ويتضمن ذلك، بالنسبة لسلوك المستهلك افتراض سريان قانون تناقص المنفعة

المعتبرة، ويبرر هذا الافتراض، بأنه افتراض معقول[1]، لا توجد موانع قيمية تحول دون افتراضه.

الفرض السابع: نفترض إجراء التحليل في ظل اقتصاد مغلق في مرحلة أولى ثم نتجرد من هذا الغرض فى مرحلة تالية.

الفرض الثامن: نفترض أن كل مستهلك من المستهلكين يستهلك بعضا من كل السلع كما نفترض القابلية للتجزؤ، ويعنى ذلك بالنسبة للمستهلك مثلا أن كافة السلع يمكن استهلاكها فى كميات قابلة للتجزئة بدرجة كافية.

٤- تحليل قرار الإدخار الفردى للمسلم

يرتبط قرار الإدخار الفردى في الاقتصاد الإسلامى بكيفية تصرف الفرد المسلم في دخله، وتوزيعه بين أوجه الإنفاق عبر الزمن، فنكون والحال كذلك بصدد عملية إختيار تتطلب تحديد قواعد لإتخاذ هذا القرار. وسيجد الفرد أن دخله المتاح بعد إيتاء الزكاة، إن كانت مستحقة عليه ، يمكن أن يتوزع بين مجموعة من الاستخدامات، يمكن حصرها بصفة رئيسية فى: أ- الإنفاق على نفسه ومن يعول، في شكل انفاق على الطيبات الضرورية والحاجية والتحسينية،

(١) يقوم قانون تناقص المنفعة الحدية على شواهد عملية منها أن السلع والخدمات التى يستهلكها الفرد ليست بدائل كاملة فيما يتعلق بمقدرتها على إشباع حاجات المستهلك، كما أنه إذا كان من المتصور أن اجمالى حاجات الفرد غير قابلة للاشباع الكامل، رغم ما على هذا التصور من حدود اهمها في الاقتصاد الإسلامي حد الاعتدال، إلا أن أى حاجة بعينها تكون قابلة للإشباع.

ب – النفقات الواجبة على الفرد[1]،

جـ– عموم الإنفاق في سبيل الله.

د – ادخار جانب من الدخل.

وهذه الأولويات يـأتى ترتيبها مـن حيث الأولوية علـى النحـو الـذى أوردنـاه توا[2]. ولنفرض أن الأولويات السابقة على الإدخار قد تم استيفاؤها، فى إطـار الاعتدال، فكيف سيتحدد مقدار الإدخار الفردى؟

في رأينا أن الإدخار، وجـوداً وعدمـا ومقداراً، ينجـم عـن سلوك يلتزم بالشريعة الإسلامية:

– فوجوب اتصاف الإنفاق بالاعتدال قد يستبقى لـدى الفـرد فضلـة مـن المال يقوم بادخارها (واستثمارها).

– ووجوب تحقيق التوازن فى قضاء الحاجات بيـن الحـاضر والمستقبل قد يتطلب مقدارا مـن الإدخـار يؤمـن التحقيـق المتـوازن لهـذه الحاجـات عـبر الزمن.

---

(١) التفرقة بين انفاق الفرد على نفسه ومن يعـول وبـين النفقـات الواجبة عليـه، قصـد بهـا إجراء تفرقة تحليلية لتقسيم النفقات الواجبة على الفرد بين مستويين من الأولويـة داخـل هذه النفقات ذاتها.

(٢) فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "دينار انفقته في سبيل الله، وديـنـار انفقتـه في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار انفقتـه على اهلـك اعظمهـا اجـراً الـذي انفقته على اهلك". رواه أحمد ومسلم. وعن جابر أن النبى ﷺ "قال لرجل ابدأ بنفسـك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك فإن فضل عن اهلك شـيء فلـذي قرابتـك، فـإن فضل عن ذي قرابتك شئ فهكذا وهكذا" رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي.

- وتعدد أوجه الإنفاق للفرد واتساع دائرته من انفاق علـى النفس ومـن يعول ونفقات واجبة وعموم الإنفاق فى سبيل الله، وكذا حض الإسلام على الإنفاق الى حد جعله شرطا لنيل البر. كل ذلك يتطلب استثمارا لإعادة إنتاج الدخل وتنميته من أجل زيادة الإنفاق والتعرض لفضل الله، وذلك يتطلب ادخاراً، فكلما زادت مدخرات الفرد واستثماراته زادت ارزاقه المأمولة من الرزاق، فالله أمر بالسعي والسماء لا تمطر ذهبا ولا فضة.

- والقيام بما أمر الله به من اعمار للأرض يستلزم استثمارات وهذه تتطلب مدخرات.

- وحض الإسلام اتباعه على تحقيق القوة واعدادها للاعداء، ومن ذلك القوة الاقتصادية سيما تحقيق الاستقلال الاقتصادي، وذلك يحتاج الى مدخرات واستثمارات.

- ويوصى الرسول ﷺ بأن يقدم المرء فضلا ليوم فقره وحاجته فيقول صلى الله عليه وسلم: "رحم الله امرأ اكتسب طيباً وانفق قصداً وقدم فضلاً ليوم فقره وحاجته" رواه أحمد.

- ويوصى الرسول ﷺ بترك الورثة أغنياء فقد سأله صلى الله عليه وسلم سعد بن أبى وقاص رضي الله عنه فقال: يارسول الله قد بلغ بى من الوجع ما ترى وأنا رجل ذو مال، ولايرثنى إلا ابنة لى أفأتصدق بثلثى مالى؟ قال: "لا"، قلت: فالشطر يا رسول الله؟ قال: " لا "، قلت: فالثلث؟ قال: "الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وانك

لن تنفق نفقة يبتغى بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما تجعل فى في امرأتـك" (أي فى فم امرأتك) متفق عليه[١].

– واخيراً فإن استمرار الإنفاق من الدخل على أوجه الإنفاق المختلفة وتوسعه عبر الزمن للإنفاق على الذرية وتحسين مستوى الإنفاق يستلزم ادخاراً يتم استثماره، وحتى لا يتناقص المال. ومن المعلوم أن ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب[٢].

وإذا ما كانت هذه أسباب الإدخار الفردي في الاقتصاد الإسلامي فكيف يتحدد مقداره؟ فى الحقيقة فإن الفرد المسلم سيقوم بترتيب انفاقه على أوجه الإنفاق المختلفة فيخصص لكل وجه منها بحسب أولويته المقدار الذي يقضى منه حاجته باعتدال فإن تبقى من الدخل شيىء فإنه يدخر وإن كثر. لأنه من ناحية ينبغى ألا يتجاوز الاعتدال إلى الاسراف والترف، ومن ناحية أخرى فثمة أسباب تجعله يدخر. هذه هي القاعدة الأولى، وهي قاعدة تسري إذا ما كانت فضلة الدخل التي يمكن ادخارها تكفى بالإضافة إلى الدخل المتوقع فى الفترة التالية لتأمين قضاء حاجاته في الفترة التالية بذات مستوى قضائها في

(١) راجع "اعلام الموقعين عن رب العالمين "لابن القيم"، مرجع سبق ذكره. ج ٣ ص ٣٣٤.

(٢) فالإدخار يكون سببة وجود فضلة من الدخل الحاضر بعد الإنفاق المعتدل على قضاء الحاجات. كما قد يكون سببه وجوب استقطاع جانب من الدخل الحاضر لتحقيق التوازن في قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل. وذلك عندما يتوقع اختلال العلاقة بين الدخل والحاجات في المستقبل على نحو لا يؤمن قضاء حاجات المستقبل بنفس مستوى قضاء هذه الحاجات في الحاضر على الأقل.

الفترة الحالية على الأقل. فإذا لم تكن تكفى لذلك فإنـه تتم موازنـة فـي قضـاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل ويتم ذلك بـالرجوع علـى قضـاء الحاجـات بحسب أولوياتها من الخلف إلى الأمـام فيبدأ بتقليص أواستبعاد الإنفاق فـى سبيل الله فالتحسينيات فالحاجيات إلى أن يتحقق العدل فى قضاء الحاجات بين الحـاضر والمستقبل. وهذه هي القـاعدة الثانيـة للتخصيص بيـن الحـاضر والمستقبل، ولكن إذا اقتضى الأمر الرجوع على الضروريـات لتـأمين تحقيـق التوازن المنشود فإنـه لـن يرجـع عليهـا باستبعادها كلية بـل ستتوقف عمليـة الرجوع على قضاء الحاجات عند الحد الادنـى مـن الضروريـات كمـا يقدره الفرد، فيعمل الفرد على قضاء هذا الحد الأدنى، وإن لم يترك للمستقبل شيئا لان هذه تمثل حالة ضرورة معتبرة و﴿سيجعل الله بعد عسـر يسـراً﴾ الآيـة ٧ من سورة الطلاق(١).

فالإدخار الفردي إذن منوط في الاقتصاد الإسلامي بالدخل، وهـو سقف الاستطاعة، وبتحقيق العدل فى قضاء الحاجات باعتدال عبر الزمـن. والدخل والعدل (أي التوازن) يؤطـران الحد الادنـى الممكن والواجب من الإدخار، وكذا منوط بالأسباب الأخرى للادخار والتى ذكرنا أهمها، تلك الأسباب التي تجعل كل ما تجاوز المقدار اللازم من الدخل لتحقيق القضاء المعتدل للحاجات فى الحاضر يدخر.

وفى ضوء التحليل السابق يمكن القول أن الإدخار الفردى سيكون دالـة فى الدخل الحقيقـى للفـرد، وأن الاعتـدال والتـوازن فـي قضـاء الحاجـات بيـن

---

(١) هذا فضلا عن أن الفرد في هذه الحالة يفترض أن تكمل له كفايته من مؤسسات التوزيـع الإسلامية إن كان قصور دخله عن الوفاء بكفايته يرجع إلى أسباب لايتحمل تبعتها.

الحاضر والمستقبل سيحددان شكل هذه الدالة؟ وهما يتحددان بعوامل يمكن افتراض ثباتها في الفترة القصيرة، وأن هذه الدالة يمكن أن تنتقل من مكانها إذا حدث تغير كبير فى هذه العوامل، وكذلك نتيجة لأحد الأسباب الموضوعية الأخرى كالتغيرات الجوهرية في المعدل الاحتمالى لعائد التمويل[١]. والتغيرات الكبيرة فى الضرائب وغير ذلك من العوامل الموضوعية التى يمكن أن تغير من حد الاعتدال إذا ما أثرت بطريقة جوهرية على الدخل الحقيقى للفرد. ويمكن اشتقاق دالة الإدخار الفردى كما يلى:

$$y_{t0} = C_{t0} + M_{t0} + S_{t0} \qquad (١)$$

أى أن دخل الفترة الاصلية (y_{t0}) يتم توزيعه بين الاستهلاك C_{t0} والإنفاق في سبيل الله M_{t0} والإدخار S_{t0} ومن المتساوية (١) نحصل على:

$$S_{t0} = Y_{t0} - (M_{t0} + C_{t0}) \qquad (٢)$$

وحيث أن:

$$M_{t0} = m_0\ (Y_{t0}) \qquad (٣)$$

حيث m_0 معامل الاعتدال في الإنفاق في سبيل الله[٢]،

---

(١) المعدل الاحتمالى للعائد على التمويل، أداة تحليلية يقدمها الباحث. كبديل للفائدة في احتساب التكلفة الاحتمالية لاستخدام رأس المال النقدى فى اقتصاد إسلامى، يتم احتسابه بضرب نسبة المضاربة في المعدل المتوقع للعائد على الاستثمار في فرع النشاط محل الاعتبار، ويستخدم هذا المعدل لغرض تخصيص رأس المال النقدى في أول المدة، ولا يستخدم لغرض توزيع عائده في نهاية المدة.

(٢) معامل الاعتدال في الإنفاق في سبيل الله يعنى النسبة من الدخل الفردى التي تمثل الإنفاق المعتدل في سبيل الله، وهو يأتى في الأولوية بعد الإنفاق على نفس الفرد ومن يعول وعلى أصحاب النفقات الواجبة.

$$C_{t0} = (a_0 + b_0 + e_o)\ Y_{t0} \qquad (٤)$$

حيث a_0 ، b_0 ، e_0 معاملات الاعتدال في الإنفاق على الضروريات والحاجيات والتحسينيات على التوالى فى الفترة الأصلية[١]. وبالتعويض من (٣)، (٤) فى المتساويه (٢) نحصل على:

$$S_{t0} = Y_{t0} - [Y_{t0}\,(m_0) + Y_{t0}\,(a_0 + b_0 + e_0)]$$

$$= Y_{t0} - [Y_{t0}\,(m_0 + a_0 + b_0 + e_o]$$

وبالقسمة على Y_{t0} نحصل على الميل المتوسط للادخار:

$$\frac{S_{t0}}{Y_{t0}} = 1 - (m_0 + a_0 + b_0 + e_0) = s_0\ (\ 0 < s < 1) \qquad (5)$$

حيث s_0 الميل المتوسط للإدخار بالنسبة للدخل. ومن ثم يمكن كتابة دالة الإدخار الفردى كما يلى :

$$S_{t0} = s_0\,(Y_{t0})$$

وبالتعويض عن s_0 بقيمتها فى (٥) وإدخال شرط التوازن فى قضاء الحاجات نحصل على دالة الإدخار الفردى كما يلى:

$$S_{t0} = Y_{t0}\ [1 - (a_0 + b_0 + e_0 + m_0]$$

بشرط

---

(١) وهذه المعاملات عبارة عن النسبة من دخل الفرد التى تمثل الإنفاق المعتدل في الحاضر، على الضروريات والحاجيات والتحسينيات وفى سبيل الله. أى الميل المتوسط للانفاق الحاضر على هذه الأوجه في إطار الاعتدال. ويتحدد معامل الاعتدال معرفة الفرد في ضوء دخله الحقيقى وفى ضوء العرف المعتبر لمن هم في نفس مستوى دخله وظروفه الاجتماعية.

$$\frac{y_{t1}\left[1-\left(a_1+b_1+e_1\right)\right]}{p_1} \geq \frac{y_{t0}\left[1-\left(a_0+b_0+e_0\right)\right]}{p_0} \qquad (6)$$

حيث p_1، p_0 على التوالى هما عدد الأفراد الذين يعولهم الفرد فى الفترة الأصلية وفى الفترة التالية بما فيهم شخصه؛ وحيث e_1,b_1,a_1,y_{t1} دخل ومعاملات الاعتدال في الفترة التالية.

وتبرز الدالة رقم (٦) دور مفاهيم الوسطية فى قرار الإدخار الفردى كما عبرت عنها معاملات الاعتدال لهذه الدالة، وشرط التوازن فى قضاء الحاجات.

٥- العدل الحق يحقق أمثلية قرار الإدخار في جميع الحالات

وتطبيق شرط الاعتدال الذى تمثله معاملات الاعتدال وكذا تطبيق شرط التوازن فى قضاء الحاجات يكفل أمثلة قرار الإدخار إذ يعنى، على المستوى الوحدى، تعظيم المردود الكلى للفرد من توزيعه لدخله بين الحاضر والمستقبل؛ ولتحليل ذلك نفرق بين حالتين:

الحالة الأولى حالة كفاية الدخل لتحقيق الاعتدال فى الإنفاق الاستهلاكى فى الحاضر، وتحقيق إدخار يكفى لتحقيق مستوى أكبر من الاستهلاك فى المستقبل ومع ذلك يمثل وضعا أمثل بالنسبة للفرد لأنه لا يمكنه عن طريق إعادة توزيع الاستهلاك إحداث أيه زيادة صافية فى المردود الكلى؛ فإذا إفترضنا أنه وجه جزءا من مدخراته لزيادة الاستهلاك فى الحاضر فإنه بذلك يكون قد جاوز حد الاعتدال؛ وطبقا لفروضنا فإن المردود الحدى للإنفاق بعد حد الاعتدال < 0.

ومعنى تحقيق الإنفاق المعتدل على الاستهلاك الحاضر مع تحقيق ادخار يكفى لتحقيق مستوى أكبر من الاستهلاك في المستقبل أن هذا الإنفاق المعتدل يتضمن تحقيق الاعتدال في الإنفاق على ضروريات وحاجيات وتحسينيات الحاضر، كما يعنى تحقيق الاعتدال أيضا في الإنفاق على ضروريات وحاجيات وتحسينيات المستقبل، ولكن في ظل اعتدال ودخل آخر، ومن ثم تنتفى إمكانية تحقيق زيادة صافية فى المردود الكلى نتيجه لتساوى درجة الأولوية ولأن مجاوزة الاعتدال تعطى مردودا سالبا.

وأما الحالة الثانية فهى حالة عدم كفاية المتبقى من الدخل بعد الإنفاق المعتدل على الاستهلاك في الحاضر لتحقيق ذات المستوى من قضاء الحاجات فى المستقبل بما يتضمنه ذلك من الرجوع على الأولويات فى الحاضر حتى يتحقق التوازن فى قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل، وفى هذه الحالة أيضاً، وبعد تحقق التوازن، فإن محاولة إعادة توزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل لن يتمخض عن أية زيادة صافية فى المردود الكلى للفرد. فصحيح أنه وفقا لفروضنا فإن المردود الحدى للانفاق يكون موجباً قبل حد الاعتدال، ومن ثم فإن تخفيض الإنفاق فى الحاضر عن ذلك الحد يتضمن خسارة فى المردود الكلى للفرد، ولكن لنفرض أن تخفيض الفرد لانفاقه الحاضر كان من الإنفاق على تحسينيات، وأنه يوجه الحصلية المتحققة للإنفاق على حاجيات فى المستقبل، فإن الخسارة فى المردود الكلى الناجمة عن تقليص إنفاقه فى الحاضر تكون أصغر من المكسب في المردود الكلى الناجم عن زيادة إنفاقه في المستقبل بنفس القدر، لأنه وفقا لفروض التحليل فإن العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على التحسينيات يكون < العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات إلى أن يتحقق الاعتدال فى الإنفاق

على الحاجيات، وبعد ذلك يصبح العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على التحسينيات < العائد الحدى للألتزام من الإنفاق على الحاجيات. ونفس منطق هذا التحليل ينطبق أيضا إذا كان تحويل الاستهلاك من حاجيات إلى ضروريات؛ بحيث يمكن القول أن إعادة التخصيص قبل وضع التوازن فى قضاء الحاجات سيتمخض عن مكسب صاف فى المردود الكلى للفرد، فإذا وصلنا إلى وضع التوازن فى قضاء الحاجات، فإن إعادة التخصيص تتضمن خسارة فى المردود الكلى للفرد.

وعلى **المستوى الكلى** فإنه يفترض فى الاقتصاد الإسلامي تحقيق حد الكفاية[1] لجميع الأفراد، بحيث يتم بالنسبة لكل فرد قضاء حاجاته الحاضرة جميعها من ضروريات وحاجيات وتحسينيات في إطار الاعتدال (الذى يتحدد في ضوء دخل الفرد وذلك بالنسبة لمن يحقق كفايته بنفسه، أو يتحدد فى ضوء دخول الأوساط أو الأمثال بالنسبة لمن يحقق كفايته من مؤسسات التوزيع فى الاقتصاد الإسلامي) مع تحقيق ذات المستوى على الأقل من قضاء الحاجات فى المستقبل أيضاً فإذا ما تحقق رعاية الأولويات فى إطار الكفاية. يكون العائد الحدى للالتزام الناجم عن زيادة الإنفاق على الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات بالنسبة لكل فرد < صفر، ويكون العائد الحدى

(١) ذلك لأننا بصدد التحليل فى الفترات العادية ولسنا بصدد فترات غير عادية كالمجاعات مثلاً. ففى الأحوال العادية يفترض أن الاقتصاد الإسلامي تتحقق فيه الكفاية، يستفاد ذلك من أن الزكاة لا يعطى منها الفقير حتى تسد بعض حاجته فقط وإلا لما اعطى المسكين، وهو من لديه ما يكفى بعض حاجته. فالزكاة أداة توزيعية من شأنها في الأحوال العادية تحقيق الكفاية لفاقدى وناقصى الكفاية.

للالتزام الناجم عن التحويل داخل تفضيلات كل فرد < صفر، ويكون العائد الحدى للالتزام الناجم عن التحويل بين الأفراد < صفر، ومن ثم يفترض، مع افتراض بقاء الأشياء الأخرى على حالها، استحالة زيادة العائد الكلى للالتزام[1] على مستوى الاقتصاد عن طريق إعادة التخصيص بين الأفراد أو بين مجموعات الإنفاق لكل فرد.

وأما بالنسبة لتعظيم المنفعة المعتبرة، فإن هذا التعظيم يفترض أن يتم فى إطار تعظيم عائد الالتزام إبتداء، بحيث يكون تعظيم العائد الأخير قيداً على تعظيم المنفعة المعتبرة. فيفترض التحليل أن تعظيم المنفعة المعتبرة يمكن أن يحقق وضعاً أقصى من المردود الكلى فقط عندما يكون في إطار تعظيم عائد الالتزام.

ويتم تعظيم المنفعة المعتبرة بالنسبة للمستهلك عندما تأتى وحدة الإنفاق الحدية على البدائل السواء داخل كل مجموعة من مجموعات الإنفاق على الضروريات والحاجيات والتحسينيات[2] بذات العائد مقدراً فى إطار تفضيلات المستهلك، وفى ضوء الأسعار النسبية لهذه البدائل السواء. بحيث تنتفى إمكانية زيادة المنفعة المعتبرة نتيجة لأعادة التخصيص بين البدائل السواء. ويتحقق ذلك في الاقتصاد الإسلامى من خلال آلية الأسعار المنسجمة، ابتداء، مع قيم العدل فى قضاء الحاجات من خلال تأثير هذه القيم على هياكل الطلب والعرض للسلع المختلفة.

---

(١) وذلك في اطار المفهوم الذى قدمناه لعائد الالتزام.

(٢) لا يتناقض ذلك مع إمكانية أن يكون للسلعة مستويات ضرورية وحاجية وتحسينية، فالإنفاق على الضروريات، مثلا، سيعنى الإنفاق على المستويات الضرورية من السلع المختلفة.

هكذا فإن قرار الإدخار الفردى يتحدد في إطار الدخل الحقيقي، ويعتمد على اعتبارات يمكن ردها، إلى العدل الحق، وهي اعتبارات تقبع خلف السلوك التخصيصي، ويتمخض عنها قرار الإدخار الفردى، وتنجم عن إعمال أحكام قيمية تختلف عن الأحكام القيمية للأنظمة الأخرى. ويستقيم العدل الحق كفرض رشادة في جميع الأحوال وفى ظل تغير الدخل والحاجات، إذ يحقق تطبيقه أعلى مردود كلى ممكن، من خلال إقامة توازن فى قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل فى كل الأحوال.

٦- الأحكام القيمية وقرار الإدخار

يمكن القول أن اختلاف الأحكام القيمية للأنظمة الاقتصادية المختلفة ينعكس على أسباب الإدخار، كما ينعكس على كيفية تحديد مقداره، وعلى دور الفائده، أو معدل العائد على الأموال عموماً.

ففى الاقتصاد الرأسمالى نجد أن أسباب الإدخار، ومن ثم تحديد مقداره، تتأثر بأحكام قيمية مصدرها الفرد الذى يستهدف تعظيم منفعته، محتسبة من وجهة نظره الآن، فهو الذى يقيم منافع الاستهلاك فى الحاضر وفى المستقبل، وقد يقيم منفعة وحدة الاستهلاك المستقبلى بأقل من منفعة وحدة مماثلة من الاستهلاك الحاضر، ومن ثم فحتى يمكن أن يؤجل استهلاك بعض وحدات الاستهلاك الحاضر فلا مناص من أن يعوض مقابلها مقداراً أكبر في المستقبل، من خلال حصوله على فائدة موجبة على المقدار المدخر، فإذا كان سعر الفائدة منخفضاً عن معدل التفضيل الزمنى فقد يؤدى ذلك إلى زيادة الاستهلاك الحاضر على حساب الاستهلاك في المستقبل، وإذا إنعدم سعر الفائدة مع بقاء التفضيل الزمنى موجباً، فقد يؤدى ذلك الى إنعدام الإدخار

تماماً، وفقاً لمنطق نظرية التفضيل الزمنى. وهكذا فإن معدل العائد قد يؤثر على مستوى الاستهلاك في الحاضر ومستوى الاستهلاك في المستقبل؛ على نحو قد لايؤمن العدل بينهما.

وفى رأينا أنه سواء في التحليل الكلاسيكى أو التحليل الكينزى فإن قرار الإدخار يتخذ وفقاً لإرادة فرد يستهدف تعظيم منفعته كما يراها هو، كما أن الفائدة على رأس المال النقدى تؤثر أيضاً على قرار الإدخار باعتبارها معدل العائد على الاستهلاك المؤجل، من مدخلين أساسين هما: أن الفرد يقيم منفعة وحدة الاستهلاك فى المستقبل بأقل من منفعة وحدة الاستهلاك فى الحاضر، وأن الفرد يستهدف تعظيم منفعته الفردية بدلاً من أن يستهدف العدل فى قضاء الحاجات وهذان المدخلان الأساسيان لتأثير الفائدة على قرار الإدخار ليسا سوى أحكام قيمية يمكن أن يحل محلها أحكام قيمية مختلفة، كما هو الحال فى الاقتصاد الإسلامى.

ففى الاقتصاد الإسلامي، وفيما يتعلق بإتخاذ القرارات الإدخارية نجد أن فكرة الزمن بالنسبة للاستهلاك لا تعطى موقفاً لاستهلاك الغد مغايراً لموقف استهلاك اليوم[1] فمن ناحية ينبغى ألا يتجاوز الاستهلاك الحاضر منطقة

(١) هناك في الفقه الإسلامي ما يوحى بأن للزمن ثمنا، من ذلك مثلا إمكانية وجود سعرين للسلعة الواحدة، سعر حال، وأخر مؤجل يزيد عن السعر الحال. غير أن ذلك يعكس في رأينا تكلفة الفرصة الاحتمالية البديلة، أى أنه يرتكز في هذه الحالة على حقيقة مؤداها أنه كان يمكن استخدام حصيلة بيع السلعة بالثمن الحال فترة تأجيل السداد والحصول على عائد إحتمالي؛ الأمر الذى يبلور تقييماً موضوعياً يرتبط بفرص الحصول على المعدل الجارى للعائد على الاستثمار. أما فكرة التفضيل الزمنى فليست سوى قانون نفسى عند البعض يتعلق بتقدير منافع الاستهلاك المستقبلى في تقابله مع منافع الاستهلاك الحاضر، ومن ثم تعكس تقييماً شخصياً للمستقبل متعلقاً بالاستهلاك، ويمكن أن يختلف من فرد=

الاعتدال، ومن ناحية أخرى فإن عدل الإسلام في قضاء الحاجات يجعل لحاجات المستقبل مثل حق حاجات الحاضر. فيقيم بينهما توازناً من شأنه أن يكون للحاجة ذات الحق فى أن تقضى طالما تساوت درجة الأولوية، تستوى فى ذلك الحاجات الحاضرة والمستقبلية، فلا يختلف تقييم الحاضر والمستقبل فيما يتعلق بمردود الاستهلاك في الاقتصاد الإسلامي. إذ تختلف الأحكام القيمية عن مثيلتها فى الأنظمة الأخرى، إختلافا من شأنه أن يتحدد مستوى الاستهلاك فى الحاضر فى إطار الاعتدال والتوازن، وغيرهما من أدوات العدل على النحو السالف تحليله. ويلعب معدل العائد دوره في حدود ذلك، وهو معدل احتمالى يختلف عن الفائدة جوهراً ودوراً. فالتغيرات في العائد الاحتمالى يمكن فقط أن تؤثر فى تحديد النقطة التى يختارها الفرد للاستهلاك الحاضر فى منطقة الاعتدال، فإرتفاع المعدل الاحتمالى قد يغرى الفرد بأن يقلص إنفاقه بحيث يتحدد عند الحد الأدنى لمنطقة الاعتدال، كذلك فإن انخفاض المعدل الاحتمالى للعائد قد يغرى الفرد بأن يمدد إنفاقه بحيث يتحدد عند الحد الاقصى لمنطقة الاعتدال، ولكن الفرد فى كلتا الحالتين يفترض أنه سيظل في منطقة الاعتدال لايجاوزها. كذلك فإن التغيرات في المعدل

=إلى آخر. فبينما تعكس تكلفة الفرصة البديلة احتمالات موضوعية متعلقة بالاستثمار، فإن التفضيل الزمنى يعكس تفضيلات شخصية عبر الزمن، متعلقة بالاستهلاك. وهكذا فإن فكرة أن للزمن ثمنا في الاقتصاد الإسلامي تتعلق بفكرة الفرصة الاحتمالية البديلة ولاتبرر فكرة التفضيل الزمنى. هذا فضلاً عن أن هذه الفكرة الأخيرة قد يتناقض إعمالها مع الاعتدال، من ذلك أن إرتفاع معدل التفضيل الزمنى عن معدل العائد المتوقع قد يدفع بالفرد إلى زيادة الاستهلاك الحاضر فوق حد الاعتدال؛ كما قد يتناقض إعمال هذه الفكرة أيضاً مع اعتبارات العدل بين الحاضر والمستقبل.

الاحتمالى للعائد يمكن أن تؤثر في مقدار المدخرات المطلوبة كحد أدنى لازم لتحقيق مستوى من الاستهلاك في المستقبل يحقق التوازن مع مستوى الاستهلاك فى الحاضر. فإرتفاع المعدل الاحتمالى للعائد قد يؤدى، مع بقاء الاشياء الأخرى على حالها، إلى تخفيض الحد الأدنى اللازم من الإدخار لتأمين المستوى من الاستهلاك فى المستقبل الذى يحقق العدل مقارناً بمستوى الاستهلاك في الحاضر. والعكس صحيح أيضا. وهكذا فإن الاستهلاك الحاضر يتحدد بالاعتدال، كما يتحدد الاستهلاك المستقبلى فى علاقته بالاستهلاك الحاضر بالتوازن في قضاء الحاجات، كما أن المعدل الاحتمالى للعائد لا يحدد مستوى الاستهلاك فى الحاضر أو فى المستقبل، وينحصر دوره فى هذا الصدد فى إمكانية التأثير داخل منطقة الاعتدال، وكذا إمكانية التأثير على مقدار الإدخار اللازم كحد أدنى لتحقيق التوازن فى قضاء الحاجات[١].

فالإدخار في الاقتصاد الإسلامي يمكن إذن أن يوجد في غيبة وجود عائد مادى مباشر.

---

(١) قد يترتب على إرتفاع المعدل الاحتمالى لعائد التمويل زيادة في مقدار الدخل الحقيقى المتاح في المستقبل من قدر معين من المدخرات ، وقد يؤثر ذلك على مستوى الاستهلاك في المستقبل، غير أن هذا التأثير المحتمل يتم من خلال زيادة مقدار الاستهلاك الذى يعبر عن حد الاعتدال في ضوء الدخل المتاح، ومن ثم فإن هذا الأثر لا يعمل على استقلال وإنما فى إطار العدل أيضا.

قائمة مراجع ومصادر البحث

أولاً: باللغة العربية:

القرآن الكريم.

ابن كثير. الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ - **تفسير القرآن العظيم** - صادر عن دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة.

القرطبي. شمس الدين بن عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري القرطبي المتوفي سنة ٦٧١هـ - **الجامع لأحكام القرآن** - صادر عن دار الغد العربي ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

الشوكاني. الإمام/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني - **نيل الأوطار - شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار** - صادر عن شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

الشاطبي. أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ - **الموافقات في أصول الأحكام** - بتعليق الشيخ محمد حسنين مخلوف - صادر عن دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بالقاهرة، بدون تاريخ.

الغزالي. الإمام أبو حامد الغزالي - **إحياء علوم الدين**، بتخريج الحافظ العراقي - صادر عن دار الغد العربي بالقاهرة ١٩٨٧م.

عبد الحميد البعلي - **الضوابط الفقهية في الملكية** - صادر عن الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٩٨٢م.

سعيد الخضرى – **الفكر الاقتصادى الغربى في النمو، نظرة إنتقادية من العالم الإسلامي** – صادر عن دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٨٩م.

محمد أنس الزرقاء – **صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك** – بحث متضمن في قراءات في الاقتصاد الإسلامي.

ثانياً: مراجع باللغة الانجليزية:

- **Don Patinkin**, "**Money, Interest, and Prices**", 2ND Edition, Harper & Row, Publishers, New York, 1965.
- **M. A. Zarqa**, "**Islamic Perspective on The Economics of Discounting in Project Evaluation**", PP. 205 - 211.

بحث متضمن في:

- **Z. Ahmad, M. Iqbal and M. F. Khan**, "**Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam**"

صار عن المركز العالى لابحاث الاقتصاد الإسلامي، بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، ومعهد دراسات السياسة في إسلام أباد عام ١٩٨٣م.

- **Mark Blaug**, "**Economic Theory in Retrospect**", 2nd Edition, Heinemann Educational Books Ltd., London, 1977.

التضخـــم

مدخل نظرى لمفهومه وأسبابه وآثاره

إعـــداد

الدكتور/شوقى أحمد دنيا(*)

مقدمـــــــة:

تتعـرض الاقتصاديـات المعـاصرة علـى اختـلاف أنظمتهـا وتفـاوت مستوياتها لموجـات عاتيـة متتاليـة مـن التضخـم تلك المشـكلة التـى تعـد مـن كبريات المشكلات الاقتصادية المعاصرة لما تجلبه من آثار تدميرية علـى كـل المستويات الاقتصادية والاجتماعية بل والسياسية والأمنية ومع أن ذلك مدعـاة للأسى والحزن فإن مما يضاعف ذلـك كونهـا أصبحـت إحـدى لبنـات الهيـاكل الاقتصادية المعاصرة وتكاد تكون شيئاً ذاتياً فيها.

وكأى مشكلة تخضع للبحث العلمى فإن لهـا أبعـاداً أساسية إضافيـة إلـى مايتعلق بمفهومها، وهى أسباب المشكلة وآثارها وعلاجها، ونحن نضيف هنـا إلى هذه الأبعاد بعض الجوانب التـى يمكـن اعتبارهـا تحديـداً لبعـض جوانبهـا ومن ذلك موقف الاقتصاد الإسلامى من هذه المشكلة على المسـتوى الأسـباب وعلى مستوى العلاج.

(*) الأستاذ بكلية التجارة – بنين – جامعة الأزهر

ونظراً لطول وتشعب جوانب الدراسة رأينا أن يقتصر البحث الحاضر على بعض الأبعاد وتاركين بقية الأبعاد لأبحاث أخرى فالذى يعنى به بحثنا هذا هو مايتعلق بالمفهوم والأسباب والآثار وكلمة عن موقف الاقتصاد الإسلامى. وذلك على النحو التالى.

١- تعريف التضخم وقياسه. ٢- أنواع التضخم.

٣- أسباب التضخم.

٤- نبذة عن التضخم في العالم الإسلامى المعاصر.

٥- آثار التضخم. ٦- خاتمة.

٢- تعريف التضخم وقياسه

١/١- تعريف التضخم

لعله من الحقيقة القول بعدم وجود ظاهرة اقتصادية يعايشها الإنسان بكل ضغوطها الثقيلة مع عجزه عن الإحاطة بطبيعتها وإدارك أبعادها مثل ظاهرة التضخم التى يعز حتى على كبار الاقتصاديين تفسيرها، وقد عزف بعض من تناولها عن تقديم تعريف لها إما لظهور آثارها ومعرفة الجميع بها أو لتعقد هذه الظاهرة وتداخل جوانبها على مستوى الأسباب والمظاهر[١] وهذه الورقة

(١) بنت هانسن، التضخم في الدول الصغيرة، ترجمة د. صلاح الصيرفى، القاهرة: معهد الدراسات المصرفية.

- د. رمزى ذكى، مشكلة التضخم في مصر، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١ ص١٧ وما بعدها.

- خيرات البيضاوى، التضخم وآثاره في العالم الثالث، بيروت: معهد الإنماء العربى، ١٩٧٦ن ص٧.

لاتحتمل الجرى الطويل وراء العديد من التعريفات التى قدمت لها، والأولى من ذلك أن تركز على بعض التعريفات التى تسهم بقوة في التعريف على ملامح الظاهرة وأسبابها، ومن ثم إسهامها القوى في وضع سياسات مواجهتها. ومن هذه التعريفات مايلى:

– التضخم هو ارتفاع مستمر في المستوى العام للأسعار[1]. يلاحظ أن هذه التعريف ركز على الأثر الاقتصادى المباشر للتضخم وهو أرتفاع مستوى الأسعار، بل لقد ذهب إلى أن التضخم هو نفسه عبارة عن ارتفاع مستوى الأسعار، لكن الأمر عند التدقيق على خلاف ذلك، حيث أن ارتفاع الأسعار إن هو إلا مجرد نتيجة أو أثر للتضخم وليس هو حقيقته.. إذن هذا التعريف رغم شهرته الفائقة وحيازته للقبول من جمهور الاقتصاديين لم يخل من

– كروين، التضخم، ترجمة د. محمد عزيز، ليبيا، جامعة قاريونس، ١٩٨١، ص١٥ وما بعدها.

– د. مصطفى رشدى، الاقتصاد النقدى والمصرفى، بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨١م ص٥٢٧ ومابعدها.

– د. محمود عبد الفضيل، مشكلة التضخم في العالم العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ص١١ وما بعدها.

T.Killick, Policy Economics, London, 1971, P.158.
W.C. Peters
W. Norton & Company, 1978, PP, 463-64.

(١) بارى سيجل، النقود والبنوك والاقتصاد، ترجمة د. طه منصور ود. عبد الفتاح عبد المجيد، الرياض: دار المريخ، ١٤٠٧هـ، ص ٥٥٤ وما بعدها.

– د. نبيل الروبى – التضخم في الاقتصاديات المختلفة – دراسة تطبيقية للتضخم في الاقتصاد المصرى، الأسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٧٣، ص١٧ وما بعدها.

ملاحظات هذا بالإضافة إلى مايثيره من مشكلات تتعلق بالمستوى العام للأسعار وقياساته وتحديده، إضافة إلى ماهنالك من حالات يكون فيها التضخم موجوداً ومع ذلك لم يرتفع المستوى العام للأسعار. ونحب أن ننبه إلى أن التضخم لايعنى أن الأسعار مرتفعة أو أن بعضها قد ارتفع لكنه يعنى أن المستوى العام للأسعار هو الذى تعتريه الارتفاعات المتتالية. وهكذا نجد هذا التعريف ركز على الأثر والمظهر الغالب للتضخم معرضاً عن بقية الجوانب، ومن ثم فإن إسهامه في رسم سياسات فعالة في مواجهة التضخم هو إسهام ليس بالكبير[١] ومع ذلك يعد أفضل تعريف شائع.

– التضخم هو انخفاض مستمر في القوة الشرائية للنقود. يلاحظ على هذا التعريف أنه انصرف إلى أحد الأسباب الرئيسية في احداث التضخم وهو فائض المعروض النقدى، معرضا عن الجوانب الأخرى.

لكنه في الوقت ذاته يتلافى عيب التعريف السابق عندما تكون هناك رقابة على الأسعار، حيث عند ذلك لايكون هناك ارتفاع في المستوى العام للأسعار، بينما التضخم مع ذلك موجود لكنه مستتر أو مكبوت، ومع ذلك فإنه في ظل تلك الحالة تتدهور القوة الشرائية للنقود، وسوف نعود في فقرة لاحقة لشرح هذه المسألة. وغير خاف مايعنى بالقوة الشرائية للنقود إنها القيمة الحقيقة لوحدة النقد، أى مقدار ماتشتريه وحدة النقد السائدة من سلع وخدمات[٢].

---

(١) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٥٤ وما بعدها.

(٢) لمعرفة موسعة بقيمة النقود وأنواعها انظر د. مصطفي رشدي، مرجع سابق، ص ٤٤٥ - ٤٦٤.

وإذا كان لهذه التعريف من ميزة واضحة فهى تذكيره الواضح لنا بأن التضخم ظاهرة نقدية وإن علاجه يتطلب سياسات نقدية مناسبة(١).

ومع ذلك فهو يشارك السابق في النظرة الجزئية للتضخم(٢) وسوف نرى لاحقاً إن هذه النظرة غير صائبة.

– عرفه الاقتصادى إميل جام بأنه "حركة صعودية في الأسعار مستمرة ناتجة عن فائض الطلب الزائد عن قدرة العرض" ويرى الكثير من الاقتصاديين أن إميل جام قد ضمن مفهومه هذا العديد من جوانب التضخم، وأنه يأخذ في الاعتبار وجهات النظر المتنوعة التى عالجت هذا الموضوع(٣). ومع ذلك فلم يسلم هو الآخر من العديد من الملاحظات، أهمها أنه مازال ضمن نطاق النظرة الجزئية للتضخم(٤).

– عرفه روبرتسون بأنه "عدم ملاءمة الإنتاج للاحتياجات الضرورية والاجتماعية، وتوزيع غير عادل للدخول بين الفئات المساهمة في الإنتاج"(٥).

ويرى بعض الاقتصاديين أن هذا يعد من أفضل المفاهيم للتضخم، حيث يتضمن العديد من الجوانب الجوهرية في التضخم والمتمثلة في كونه ظاهرة مركبة معقدة اقتصادية واجتماعية إضافية إلى كونه عملية أو ظاهرة بنائية

(١) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٥٨.

(٢) د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٢١ وما بعدها.

(٣) د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٢٤.

– د. نبيل الروبى، مرجع سابق، ص ١٩ وما بعدها.

(٤) د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٢٥ وما بعدها.

(5) D.H. Robertson, Money, London: Macmillan, 1946, P. 179.

اختلالية في العلاقات التى تربط عناصر الاقتصاد ببعضها[1]، وخاصة مايحدثه من اختلالات عميقة في العلاقات بين الأسعار النسبية لمختلف السلع والخدمات[2]. وهناك العديد والعديد من التعريفات التى قيلت في التضخم، وهى في جملتها لاتخرج من حيث المضمون العام عن هذه التعريفات المذكورة مما يعفينا من تتبعها والتعقيب عليها[3].

نخلص من ذلك بالقول إنه ليس من السهل إيجاد تعريف جامع مانع للتضخم، نظراً لتنوع مظاهره من جهة وتعدد مسبباته من جهة ثانية بل وتداخل وتفاعل هذه المسببات وعدم ظهورها بجلاء من جهة ثالثة. ولعل من أصح المناهج لدراسته ماينظر له على أنه ظاهرة مركبة معقدة اجتماعية واقتصادية وهو في الوقت ظاهرة اختلالية بمعنى أن مسبباتها ترجع في جذورها إلى اختلالات عديدة في العلاقات والعناصر الاقتصادية والاجتماعية. ثم إنها في النهاية ظاهرة اختلالية من حيث آثارها، فهى نبعت من اختلالات

---

(١) د. مصطفي رشدي، مرجع سابق، ص ٥٢٩.

(٢) لمعرفة موسعة بالأسعار النسبية والأسعار المطلقة والعلاقة بينهما انظر د. مصطفي رشدي، مرجع سابق، ص ٤٤٨ وما بعدها.

(٣) إشباعاً للرغبة في التعرف على مزيد من التعاريف للتضخم ينظر:

- د. فؤاد مرسي، النقود والبنوك، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٨م، ص ٤٠٠ ومابعدها.
- د. سامي خليل، السياسات والنظريات النقدية والمالية، الكويت: شركة كاظمة للنشر والتوزيع، ١٩٨٢م، ص ٥٨٣ وما بعدها.
- د. فؤاد هاشم عوض، اقتصاديات النقود والتوازن النقدى، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠م، ص ٢٤٣ وما بعدها.

قائمة ثم كرت على هذه الاختلالات فعمقت منها وأضافت إليها. وسوف يتضح لنا ذلك جلياً كلما سرنا مع البحث مطلعين على أنواع التضخم وأسبابه وآثاره، وليس معنى ذلك خروج المسألة عن الطاقة البحثية، وإنما كل مايقصد إليه التنبيه إلى تعقد المشكلة ومن ثم أهمية النظرة الشاملة الكلية لها.

١/٢ – قياس التضخم:

لا يكفى القول بأن التضخم موجود في اقتصاد ما، حيث إن مجرد ذلك لايمكن من عمل أى شئ مفيد حياله، بل إن الأمر في الحقيقة يتجاوز ذلك، إذ لايكفى مجرد الإحساس العام بالتضخم، وإنما إذا أردنا أن نعرف علمياً ما إذا كان التضخم موجوداً أم لا فلابد من مقياس علمى يقيس لنا مداه ودرجته على مر الفترة الزمنية التى هى محل الدراسة.

وقد قدم الاقتصاديون والاحصائيون في ذلك نوعين من المقاييس، نوع منها بمثابة "الترمومتر" الذى يقيس درجة حرارة الإنسان دون أن يدلى بأية معلومة عن مصدر هذه الحرارة ونوع آخر يمكننا من الاهتداء لتحديد مصدر ارتفاع الحرارة[1]، إن الحرارة هنا تعنى الأسعار.

ومع أهمية كلا النوعين وعدم الاستغناء عنهما إن في معرفة مدى ومقدار التضخم أو في معرفة مصدر هذا التضخم السعرى فإن هناك العديد من المحاذير والتحفظات التى يجب أخذها في الحسبان عند التعامل معهما، لما يشوب كلاً منهما من أنواع من القصور.

وفيما يلى تعريف مبسط بأهم جوانب كل نوع من هذه المقاييس

(١) د. رمزى زكى، مرجع سابق، ص ١٣٤.

٢/١/١- الأرقام القياسية للأسعار "ترمومترات التضخم":

أهمية هذه الأرقام على اختلاف أنواعها ومستويات جودتها أنها تجسد لنا كلّ حسب مقدرته مظهر التضخم ومدى ما وصل إليه.

وهى أنواع متعددة، منها ما يتعامل مع حزمة معينة من السلع والخدمات معرضاً عن بقية المنتجات. ومنها ما يتعامل مع كل السلع والخدمات. وكيفية تركيبها وبنائها عمل إحصائى خارج عن مهمة هذا البحث، وأشهر أنواعها ما يلى:

– الرقم القياسي لأسعار المستهلك (CPI) وكان اسمه الشهير فى الماضى هو الرقم القياسي لنفقة المعيشة، ولكنها تسمية غير دقيقة وعادة مضللة، وهذا الرقم في الحقيقة لا يتعامل مع كل المستهلكين، إذ هو عادة ما يتناول القطاع العائلى الحضري فقط ، وفي الواقع هو يتعامل مع أسرة حضرية نموذجية. دارساً ميزانيتها ونمطها الاستهلاكي، مركباً من ذلك هذا الرقم، وفي الواقع هناك العديد من الملاحظات حول هذا الرقم، منها ما يرجع إلى عدم تمثيله لكل السكان، ومنها ما يرجع إلى نوعية السلع المختارة، وما تعطى من أوزان، ومنها ما يرجع إلى مراعاة أو عدم مراعاة ما يلحق بتلك السلع والخدمات من تغيرات في أسعارها على مدار الوقت، وأخيراً ما يرجع إلى تركيب الرقم نفسه، واختيار الفترة الزمنية، وسنة الأساس، وسنة القياس. وأية مبالغة قد تحدث أضرارا جسيمة[١].

(١) د. محمد زكي شافعي، مقدمة في النقود والبنوك، القاهرة: دار النهضة العربية، ص ٦٢ وما بعدها، د. صقر محمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٧، ص ٥٢ وما بعدها.

* الرقم القياسي لأسعار المنتج (PPI) وكان من قبل يدعى بالرقم القياسي لأسعار الجملة.

وفي الحقيقة هو يتكون من عدة أرقام تقيس أسعار السلع عند مراحل انتاجها المختلفة، فهناك أرقام قياسية لكل من السلع النهائية والسلع الوسيطة والمواد الخام، ومن جوانب أهمية هذا الرقم ما له من دلالة وانعكاس على الرقم القياسي لأسعار المستهلك، ومع ذلك فهو واقع تحت التحفظات والمحاذير الواردة على الرقم القياسي لأسعار المستهلك، والتي أشرنا إلى بعضها في الفقرة السابقة.

* الرقم القياسي الضمنى (IPD) ويسمى مكمش الناتج القومي الإجمالي.

وميزة هذا الرقم عن سابقيه أنه يتعامل مع كل السلع والخدمات المتاحة في الاقتصاد القومي أيا كان نوعها؛ انتاجية واستهلاكية، نهائية ووسيطة، ومن ثم فهو يعطي فعلاً على الأقل من هذه الحيثية مؤشرا جيداً للمستوى العام للأسعار في المجتمع، وليس لمستوى أسعار بعض السلع، إضافة إلى عدم تعرضه لمشكلة الأوزان والترجيح. وفكرة هذا الرقم ببساطة شديدة تتمثل في المعادلة التالية.

$$\text{الرقم القياسي الضمني} = \frac{\text{الناتج القومي الإجمالي النقدي (بالأسعار الجارية)}}{\text{الناتج القومي الإجمالي الحقيقي (بالأسعار الثابتة)}} \times ١٠٠$$

بالطبع فإن الناتج القومي الحقيقي يمكن الحصول عليه من خلال أرقام قياسية للأسعار لمختلف العناصر المكونة للناتج القومي، وبقسمة القيمة النقدية

لكل عنصر على ما يقابلها من رقم قياسي نحصل على القيمة الحقيقية للعنصر[١]. ثم تجمع كلها فنحصل منها على الناتج الاجمالي الحقيقي.

ومما يحد من استخدام هذا الرقم أنه غير متوفر لدى الكثير من الدول، وإذا توفر لدى بعضها فعلى فترات متباعدة نسبيا عكس الرقمين السابقين[٢].

٢/١/٢- مقاييس الضغوط التضخمية

ميزة هذا النوع عن سابقه أنه يحمل في طياته دلالات وإشارات عن مصدر وسبب التضخم القائم ولا يقف عند مجرد قياس درجته. وهناك مقياسان في هذا الصدد، نشير إليهما فيما يلي.

- فائض المعروض النقدي[٣]. ويستند هذا المقياس على نظرية كمية النقود، ومفاده أنه إذا زاد العرض النقدي بمعدل أكبر من المعدل الذي يتواءم وزيادة الناتج القومي الحقيقي فإن معنى ذلك وجود فائض طلب، أي ظهور اختلال بين التيار النقدي والتيار السلعي والخدمي، بما يترتب عليه ارتفاع في الأسعار[٤].

---

(١) ابدجمان، ص ٦١ وما بعدها، د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٢) ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٦٧.

(٣) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ١٣٥، د. محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، ص ٢٣ وما بعدها.

- د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٢٤١، د. سامي خليل، مرجع سابق، ٥٩٨ وما بعدها.

(٤) هذا المقياس قريب جداً لمقياس يسمى معدل الاستقرار النقدى أو الضغط التضخمى حتى أن بعض الكتب تذكر هذا محل ذاك.

وصورة هذا المقياس على النحو التالي:

$$\text{الضغط التضخمي} = \frac{\text{الزيادة في كمية النقود}}{\text{كمية النقود}} - \frac{\text{الزيادة في الناتج القومي الحقيقي}}{\text{الناتج القومي الحقيقى}}$$

فإن كان موجبا فهناك ضغط تضخمي يدفع الأسعار إلى الارتفاع، وإن كان سالباً حدث العكس، وإن كان صفراً كان هناك استقرار نقدي.

ويلاحظ أن هذا المقياس أفاد وجود التضخم من جهة، وأشار إلى مصدره من جهة أخرى، وهو زيادة العرض النقدي. ولعلنا نلمح في ذلك التحيز جهة نظرية كمية النقود أو العامل النقدي كسبب مفسر لحدوث التضخم. والحق أن كل معيار مبني على وجهة نظر معينة حيال مسببات التضخم[١]. ومما يعاب به على هذا المقياس مشكلة التحديد الدقيق للعرض النقدي، وغير خاف أن هناك تعريفات متعددة مختلفة للمعروض النقدي[٢] وقد تكون الزيادة الكبيرة متضمنة في تعريف دون آخر، ومن ثم اختلاف الإشارة المقدمة.

– فائض الطلب "الإنفاق" الكلي[٣]. ويرتكز هذا المقياس على نظرية كيينز، والتي تفيد بأن حجم الانتاج إذا لم يتمكن من التزايد ليتمشى مع الزيادة التي حدثت في الطلب الكلي فإن أثر ذلك هو تزايد الأسعار وحدوث تضخم قد

---

(١) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ١٣٤.

(٢) لمعرفة مفصلة انظر باري سيجل، مرجع سابق، ص ٤٦ وما بعدها.

(٣) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ١٥٩ وما بعدها.

– د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٢٤٣، د. محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، ص ٣٠ وما بعدها.

يكون كلياً وقد يكون جزئياً حسب مستوى التوظف في المجتمع.

ويمكن التعرف على هذا الفائض من الطلب الكلي طبقا للمعادلة التالية:

فائض الطلب الكلي= الإنفاق القومي الجاري-الناتج المحلي الإجمالى الحقيقي

ومعروف أن هذا الفائض سوف يشبع جزء منه عن طريق المزيد من الاستيراد مما يوجد عجزاً في الميزان التجاري بينما يبقى الجزء الباقي من فائض الطلب ممثلاً ضغطاً تضخميا يدفع الأسعار إلى الارتفاع.

ومن خلال هذا المعيار يمكن قياس الفجوة التضخمية على النحو التالي[1]:

$$\text{الفجوة التضخمية} = \frac{\text{صافي فائض الطلب}}{\text{الناتج المحلي الاجمالى الحقيقي}} \times ١٠٠$$

ومعروف أن هذه النسبة كلما ارتفعت كلما دل ذلك على حدوث ضغط شديد على تيار العرض العينى مما يؤدي إلى المزيد من ارتفاع الأسعار. وغير خاف ما يتضمنه الطلب الكلي من عناصر وبنود من استهلاك لاستثمار لإنفاق حكومي، يمكن أن تكون الزيادة في أي منها مصدراً للضغط التضخمي. هذه هي أهم الأدوات والمقاييس المستخدمة في قياس التضخم وتبيان مصادر الضغط التضخمي.

تنبيه:

في ختام هذه الفقرة يهمنا التنبيه والإشارة إلى نقطتين:

(١) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٦٤.

أولاً: كيف يمكن معرفة معدل التضخم من خلال الأرقام القياسية للأسعار؟ يمكن ذلك من خلال المعادلة التالية[1]:

$$\text{معدل التضخم} = \frac{\text{الرقم القياسي لسنة القياس} - \text{الرقم القياسي لسنة الأساس}}{\text{الرقم القياسي لسنة الأساس}} \times ١٠٠$$

$$\text{مثلا} \quad \frac{١٤٠ - ١٠٠}{١٠٠} \times ١٠٠ = ٤٠\%$$

ثانياً: سبق أن قلنا إن التضخم يعني من جهة ارتفاع الأسعار ويعني من جهة أخرى انخفاض قيمة النقود.

فهل معنى ذلك تساوي معدلي ارتفاع الأسعار وانخفاض قيمة النقود؟ إجابة عن ذلك نقول: لا[2].

حيث لكل مقياس يقيس مقداره أو معدله. فمثلا لو تبين أن معدل التضخم هو ٣٢,٥٪ فليس معنى ذلك أن معدل انخفاض قيمة العملة هو أيضا ٣٢,٥٪ إذا أن قيمة العملة تقاس طبقا للمقياس التالي.

$$\text{قيمة النقود} = \frac{\text{الرقم القياسي للأسعار في سنة الأساس}}{\text{الرقم القياسي للأسعار في سنة القياس}} \times ١٠٠$$

فلو كان الرقم القياسي الجديد هو ١٣٢,٥ فقيمة النقود= $\frac{١٠٠}{١٣٢,٥} \times ١٠٠ = ٧٥,٥$

---

(١) جيمس جوارتيني وريجارد استروب، الاقتصاد الكلي- الاختيار العام والخاص، ترجمة د.عبد الفتاح عبد الرحمن، ود. عبد العظيم محمد، الرياض: دار المريخ، ١٤٠٨هـ، ص٢١.

(٢) د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥١٩ وما بعدها.

إذن معدل انخفاض قيمة العملة في مثالنا هذا= ١٠٠-٧٥,٥ = ٢٤,٥٪ وليس ٣٢,٥٪.

٢- أنواع التضخم[١]:

٢/١- من حيث الحدة[٢]. (معدل التضخم)

يمكن التمييز هنا بين ما يعرف بالتضخم الزاحف والتضخم الجامح:

- **التضخم الزاحف:** هذا النوع من التضخم عايش النمو السريع للاقتصاديات المتقدمة خاصة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. إذ من ذلك الحين والاقتصاديات المعاصرة تشهد حركة صعودية في الأسعار، ويمكن الاشارة المجملة إلى أهم مميزات هذا النوع من التضخم.

إن الأسعار في ظله تميزت بزيادات متتالية مستمرة لكنها غير عنيفة، ثم إن هذا النوع لا يحمل في طياته من العوامل ما يوقف هذه الموجات المتزايدة من الأسعار، كما أنه أصبح ظاهرة عامة لا تقتصر على البلدان الصناعية بل شمل الدول المتخلفة اقتصاديا، وهو من حيث درجته يختلف من دولة لأخرى، ومن سلعة لأخرى.

---

(١) لمعرفة اضافية بأنواع التضخم من الحيثيات المختلفة انظر د. سامي خليل، مرجع سابق، ص ٦٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر في ذلك اضافة إلى المرجع السابق د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٢٩ وما بعدها. د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٤٧ وما بعدها.

وخطورة هذا النوع من التضخم تتمثل في مفعوله النفسي حيث يتقبله الأفراد لأنه يُقدم لهم بجرعات صغيرة لكنها متتالية، كما أنه قد يتحول إلى تضخم جامح.

- **التضخم الجامح** "العنيف" هذا النوع يتميز عن سابقه فهو أكثر عنفاً وأقوى درجة وقد أشار أحد الاقتصاديين إلى أن معدلاً للتضخم يساوى ٥٪ يستمر أربع سنوات متوالية يعد حداً أقصى للتضخم الزاحف بحيث يدخل الاقتصاد بعد ذلك في حالة التضخم الجامح الذي عنده تفقد النقود وظائفها الأساسية، كما يترتب عليه انهيار النظام النقدي كله، ومثاله البارز ما حدث لألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى.

وعوامل هذا النوع متعددة منها الحركة غير المحددة في الأجور والأسعار وزيادة المعروض النقدي، وغير ذلك. ومن جوانب خطورة هذا النوع أنه ما إن يبدأ حتى يصبح حلزونياً متضمناً قوى ذاتية دافعة إلى أعلى، فالأسعار تدفع الأجور ثم تكر الأجور على الأسعار فتدفعها إلى أعلى وهكذا دواليك.

٢/٢- من حيث الظهور والكمون[١]:

يمكن التمييز هنا بين نوعين من التضخم: التضخم الظاهر والتضخم المكبوت

---

(١) د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٢٦ وما بعدها.

د. فؤاد هاشم، اقتصاديات النقود والتوازن النقدي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠، ص ٢٤٤ وما بعدها.

- التضخم الظاهر أو المكشوف أو الطليق.

وفيه ترتفع الأسعار بحرية دونما عائق، ودون أن تتدخل السلطات الحاولة فيها وبين الارتفاع.

- التضخم المكبوت أو الكامن أو المقيد.

هو نوع من التضخم المستتر حيث لا يسمح للأسعار بالارتفاع من خلال العديد من الأنظمة الحكومية مثل التسعير الجبري ونظام البطاقات الخ وعادة ما يعبر عن نفسه في شكل السوق السوداء. وعادة ما لا يستمر هذا التقييد لفترة طويلة، حيث لن تصمد الإجراءات الحكومية طويلاً في مواجهة ارتفاع الأسعار. وقد نجد النوعين متزامنين في دولة واحدة، أحدهما يتعامل مع بعض السلع والآخر يتعامل مع بعضها الآخر.

٢/٣- من حيث مصدر التضخم:

يمكن هنا التمييز بين مصدرين؛ المصدر الجغرافي والمصدر الموضوعي.

- من حيث المصدر الجغرافي نجد ما يعرف بالتضخم المحلي والتضخم المستورد[١] الأول ينشأ أساساً من عوامل داخلية، والثاني ينشأ أساساً من عوامل خارجية. ونظراً لتشابك الدول وتزايد قوة العلاقات

(١) لمعرفة موسعة بالتضخم المستورد أو الخارجي انظر:

عادل عبد المهدي، التضخم العالمي والتخلف الاقتصادى، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٨.

الاقتصادية وتنوعها فإنه من الصعب الفصل الكامل بين هذين النوعين من التضخم. بمعنى أن التضخم القائم عادة ما يستمد مصادره من الداخل والخارج معاً. مع تفاوت قوة هذين المصدرين من دولة لأخرى، وفي الدولة الواحدة من وقت لآخر، طبقاً لدرجة التشابك الدولي، ومدى اعتماد الدولة على الخارج.

– من حيث المصدر الموضوعي، هذا الموضوع سوف نعرض له بالتفصيل عند دراسة أسباب التضخم، ولذا نكتفي هنا بالإشارة إلى أهم أنواع التضخم من حيث مصدره، فنجد ما يعرف بتضخم الطلب وما يعرف بتضخم التكلفة وما يعرف بالتضخم الهيكلي. ويقصد بالأول ما كان مصدره وجود فائض في الطلب سواء في سوق السلع أو سوق الخدمات، ومعنى ذلك أن الطلب قد زاد زيادة لم يستطيع العرض مجاراته فيها مما ترتب عليه ارتفاع الأسعار[1]، وبالطبع فهناك مسببات عديدة لزيادة الطلب لا مجال للتعرض لها هنا . ويقصد بالثانى أن الأسعار قد ارتفعت ليس نتيجة لزيادة الطلب ولكن بسبب زيادة النفقات من جراء تزايد الأجور أو الأرباح أو أسعار المواد مما أدى إلى تقليل العرض ومن ثم ارتفاع الأسعار[2] ويلاحظ أنه عادة ما لا يستقل تأثير فائض الطلب أو زيادة النفقة عن الاخر، بل هناك التفاعل في

---

(١) مايكل ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٧٦ وما بعدها. د، سامي خليل، مرجع سابق، ص ٥٨٨.

(٢) مايكل ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٧٩، د. سامي خليل، مرجع سابق، ص ٥٩٤.

التأثير فيما بينهما، فكل منهما على مدار الوقت يؤثر ويتأثر بالآخر ويعملان سويا[1].

أما التضخم الهيكلى أو البنائى فهو ما يستمد مصدره من هيكل وبنيان الاقتصاد القائم والذي يتميز بالعديد من الاختلالات في قطاعاته المختلفة داخلية وخارجية الأمر الذي يرتب المزيد من ارتفاع الأسعار[2] وأظهر مثل على ذلك الاقتصاديات المتخلفة التي تعاني من العديد من تلك الاختلالات الداخلية والخارجية، والتي منها عدم اكتمال السوق، وشيوع البطالة المقنعة، وارتفاع الميل الحدي للاستهلاك، وتصدير جزء كبير من الناتج المحلي، والانفاق المتزايد على مشروعات التنمية والشئون العسكرية الخ[3].

وعادة ما يكون علاجه أساسا على جبهة العرض، والعمل على زيادته من خلال إزالة ما هنالك من اختلالات.

٣- أسباب التضخم:

التضخم ظاهرة كلية مركبة لها أسبابها المتعددة المتداخلة المتبادلة التأثير والتأثر. وقد ذهب الفكر الاقتصادي المعاصر في دراسته لأسباب

(١) مايكل ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٩٥ وما بعدها. ريتشارد موسجريف، بيجى موسجريف، المالية العامة فى النظرية والتطبيق، ترجمة د. محمد السباخى، د. كامل العافى، الرياض: والمريخ، ١٩٩٢، ص ٤٣١

(٢) د. فؤاد مرسي، التضخم والتنمية في الوطن العربي، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٣، ص ٣٤ وما بعدها، د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٨٣ وما بعدها.

(٣) د. سامي خليل، مرجع سابق، ص ٦١١ وما بعدها.

وعوامل التضخم متأثرا بالموقف الفلسفي، فهناك مثلاً أرباب نظرية كمية النقود، وهناك النقديون المعاصرون، وهناك الكينزيون، وهناك غيرهم، وكلٌ يرى في تفسير التضخم ما ينسجم وخلفياته الاقتصادية. فمنهم من يذهب إلى تفسيره من خلال العامل النقدي، ومنهم من يفسره من خلال الطلب الكلي، ومنهم من يفسره من خلال العامل المؤسسي، وهناك غير ذلك.

والحقيقة التي لا جدال حولها تتمثل في أن التضخم ظاهرة معقدة ليست أحادية المظهر ولا أحادية السبب ولا أحادية العلاج، إنها ظاهرة اقتصادية اجتماعية سياسية معاً، كما أنها أصبحت متوطنة.

وفي ضوء ذلك يمكن أن نعرض بإيجاز لأهم العوامل المسببة والمحدثة للتضخم بوجه عام مع التسليم المطلق بتفاوت تلك العوامل من حالة لأخرى، وبتداخلها مع بعضها في غالب الحالات.

٣/١- العامل النقدي:

يعتبر هذا العامل من أقدم العوامل المحدثة للتضخم لدى جمهرة غفيرة من الاقتصاديين، حيث يرون أن كمية النقود المعروضة في التداول وزيادتها عن كمية النقود المطلوبة هي السبب الرئيسى وراء التضخم وارتفاع الأسعار، فالنقود شأنها شأن السلع في تحديد قيمتها. لقد بدأ القول بذلك لدي الكلاسيك المحدثين الذين نادوا بما يعرف بنظرية كمية النقود والتي صاغ معادلتها

أرفنج فيشر[١]. ثم طورت أخيرا على يدي المدرسة النقدية الجديدة[٢] والتي يتزعمها ملتون فريدمان، حيث ركزت الأخيرة على الطلب على النقود بينما كان تركيز الأولى على عرض النقود، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن الزيادة في كمية النقود بغض النظر عن سبب هذه الزيادة وسواء أكان مرجعه جانب العرض أو جانب الطلب تؤدي لا محالة إلى التضخم وارتفاع الأسعار، بل وأي عامل غيرها دون أن تتعاضد معه لا يحدث تضخماً حقيقياً. وهناك العديد من الانتقادات التي وجهت إلى من نادى بأن العامل النقدي هو المسئول عن إحداث التضخم، منها[٣]:

– قد تحدث زيادة في عرض النقود يصاحبها زيادة في الطلب على الاصول المالية، فلا يحدث ارتفاع في الأسعار، أي أن الطلب المالي بزيادته هذا حال دون ارتفاع أسعار السلع والخدمات.

---

(١) د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٤٨ وما بعدها، كروين، مرجع سابق، ص ٨٢ وما بعدها، د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٤٦٦ وما بعدها، باري ميجل، مرجع سابق، ص ٥٥٩ وما بعدها. د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٣٧ وما بعدها.

(٢) د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٦٧ وما بعدها، كروين، مرجع سابق، ص ٩٣ وما بعدها، د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٦٧ وما بعدها، د. سمير أمين. القوى التضخمية والقوى الإنكماشية في الاقتصاد المصري، مجلة مصر المعاصرة، العدد ٢٩٤، سنة ١٩٥٨، ص ٦ وما بعدها.

(٣) د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٥٥ وما بعدها، كروين، مرجع سابق، ص ٩٦ وما بعدها. د. محمد إبراهيم غزلان، قراءات في النقود والبنوك والدورات الاقتصادية، الاسكندرية، ١٩٦١، ص ٢٩٤ وما بعدها، د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٤٩٠ وما بعدها. د. فؤاد مرسي، النقود والبنوك، مرجع سابق، ص٤٠١ وما بعدها.

– ثم إن العلاقة بين كمية النقود والمستوى العام للأسعار ليست ذات اتجاه واحد، فكما تؤثر الكمية في المستوي العام للأسعار كذلك يؤثر المستوى العام للأسعار في كمية النقود.

– يضاف إلى ذلك أنه بفرض أن المستوى العام للأسعار قد ارتفع عند زيادة كمية النقود فلا يعني ذلك بالضرورة أن زيادة كمية النقود هي السبب الأصيل لحدوث التضخم فقد تكون زيادة الكمية راجعة إلى ما هناك من قوى اختلالية في الاقتصاد هي المسئولة عن إحداث التضخم..

– ثم إن العبرة في النهاية بكمية النقود المطروحة في التداول فعلاً والتي تطارد السلع والخدمات، وليس مجرد كمية النقود الموجودة.

– وأخيراً فإن ارتفاع مستوى الأسعار قد يحدث دون أن تكون هناك زيادة في كمية النقود المعروضة. ومع ذلك وغيره، فإن هذا الاتجاه ما زالت له سيطرته، على الأقل عند كثير من الاقتصاديين وما زال له جدارة في التحليل الاقتصادي وفي السياسة الاقتصادية، خاصة في بعض الحالات المتعلقة ببعض البلدان النامية[1]. والتي غالباً ما تقدم على المزيد من العرض النقدي تحت العديد من الضغوط، وإن كان بعض الكتاب يذهب إلي أن نظرية كمية النقود سواء في صورتها التقليدية أو المعاصرة هي أقرب إلى تفسير التضخم في الدول المتقدمة منها في الدول النامية حيث أن الأخيرة تتعرض لاختلافات متعددة تجعل من الصعب تفسير التضخم فيها بأنه ظاهرة نقدية محضة، ومع ذلك فهو يرى عدم اغفال مضمون النظرية وما تبرزه من

(١) بنت هانسن، مرجع سابق، ص ٦ وما بعدها. د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٥٧ وما بعدها.

علاقة بين كمية النقود وحجم الناتج[1]، ومعروف أن النظام النقدي الحالي جعل من الميسور على الدولة وعلى الأجهزة المصرفية إحداث زيادات هائلة في المعروض النقدي، الأمر الذي جلب معه على امتداد عمر هذا النظام ما نعايشه من ظاهرة التضخم.

٣/٢- فائض الطلب الكلي[٢]:

يعزا هذا التفسير أساساً إلى كينز الذي ذهب إلى أن كمية النقود لا تمارس إلا أثراً ثانوياً في النشاط الاقتصادي، ومن ثم في مستويات الأسعار- عكس أرباب نظرية الكمية- وهذا الأثر الذي تباشره يأتي بطريق غير مباشر من خلال تأثيرها في بعض المتغيرات الاقتصادية الأخرى، خاصة سعر الفائدة، وحجم الاستثمارات.

وقد ذهب إلى أن السبب الرئيسي في إحداث تقلبات اقتصادية في الاقتصاد يكمن في عدم التوازن بين ما أسماه العرض الكلي والطلب الكلي، فإذا زاد العرض ولم يتمكن الطلب من مجاراته حدث الكساد وإذا زاد الطلب ولم يزد العرض حدث التضخم.

---

(١) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٧٩ - ٨٠.

(٢) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٥٦ - ٦١، د. محمد زكي شافعي، مرجع سابق، ص ٤٠٢، ابدجمان، ص ٣٧٦ وما بعدها. د. محمد يحيى عويس، الاقتصاد الكينزي، القاهرة: مكتبة عين شمس، ١٩٦٦، ص ١٣٢ وما بعدها.

إذن مرد ظاهرة التضخم إلى زيادة الطلب الكلي من خلال بنوده المختلفة (الطلب الاستهلاكي، الطلب الاستثماري، الطلب الحكومي، الطلب الخارجي) عن العرض الكلي.

وقد بين كينز أنه ليست كل زيادة في الطلب الكلي تؤدي إلى إحداث التضخم، وإنما ذلك يتوقف على حالة الاقتصاد القومي من حيث درجة التشغيل. فإذا كان الاقتصاد في حالة تشغيل كامل فإن زيادة الطلب الكلي تؤدى لا محالة إلى التضخم، حيث لن يتمكن العرض من مجاراته، لعدم مرونة الجهاز الانتاجي. بينما قبل بلوغ الاقتصاد هذا المستوى فإن العرض عادة ما يجري الطلب في الزيادة، نظرا لوجود طاقات انتاجية جاهزة لكنها معطلة. ومع ذلك وكلما اقترب الاقتصاد القومي من حالة التشغيل الكامل تظهر اختناقات تعمل على ارتفاع أسعار بعض السلع، ويسميه كينز تضخما جزئياً.

ولعل من التساؤلات ذات الأهمية هنا هو مدى ملاءمة هذا التفسير لما يحدث من ضغوط تضخمية في الدول النامية والتي منها العالم الإسلامي، ولا شك أن ذلك يدخل ضمن نطاق سؤال أوسع وهو مدى ملاءمة التحليل الكينزي كله للدول النامية[1]. وغير خاف ما هنالك من جدل هذا الموضوع. ومهما يكن من أمر فإن أهم الأداتين اللتين يعتمد عليها التحليل الكينزي للتضخم هما المضاعف والمعجل. وقد أوضحت بعض الدراسات أن عمل

(١) د. رفعت المحجوب، الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو، ط، القارة: دار النهضة العربية، ص ٢٢٧ – ٢٦٥.

هاتين الأداتين في الدول النامية قليل الأثر لما هنالك من اختلالات هيكلية عديدة تتسم بها اقتصاديات تلك الدول، ومع ذلك فلا يجوز إغفاله كلية(١).

٣/٣- العامل المؤسسي:

مقصودنا بهذا العامل وجود مؤسسات في الدولة من شأن ممارساتها إحداث ضغوط تضخمية على مستويات الأسعار، وأهم هذه الجهات هي نقابات العمال واتحادات المنتجين، والدولة نفسها ممثلة في وزارة المالية وفي مؤسسات التأمينات والمعاشات.

فالعديد من الاقتصاديين غير النقديين يرون في سلوك نقابات العمال وكذلك اتحادات المنتجين ما قد يكون وراء إحداث التضخم من خلال رفع الأجور من جهة ورفع معدلات الأرباح من جهة أخرى، مما يعني تزايد أسعار السلع والخدمات، وهذا ما يذكرنا بتضخم التكلفة، إذ تبدأ الشرارة بعملية الارتفاعات هذه التي يعقبها نقص في العرض، ومن ثم تبدأ العملية التضخمية في الوجود(٢). لكن الاقتصاديين النقدين لا يسلمون بذلك إلا

---

(١) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٦١ وما بعدها. د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٠٠ وما بعدها.

(٢) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٦١ وما بعدها. ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٧٩ وما بعدها. د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٤٠ وما بعدها. كريون، مرجع سابق، ص ١٤١ وما بعدها. افريت هاجن، اقتصاديات التنمية، ترجمة جورج خوري، عمان: مركز الكتب الأردني، ١٩٨٨، ص ٣٤٢ وما بعدها.

بتحفظات شديدة، وليس من مهمة هذه الورقة تتبع المجادلات التي دارت في هذا الشأن(١).

كذلك يذهب بعض الاقتصاديين إلى زيادة بعض الضرائب وكذلك الكثير من القواعد التنظيمية الحكومية تحدث التضخم إذا ما ترتب عليها تخفيض معدل نمو الناتج الحقيقي، فمثلاً زيادة معدلات ضرائب الدخل تعمل على خفض الدخل الخاص، كما أنها عادة ما تضعف الحافز على العمل مما يترتب في النهاية خفض مستوى الانتاج، ومن ثم حدوث التضخم، والحال كذلك في زيادة الانفاق الحكومي(٢).

كذلك يلاحظ أن برامج الرفاهية مثل التأمين ضد البطالة، ومعاشات الضمان الاجتماعي قد يكون لها آثار تضخمية، من حيث تأثيرها في قوة العمل ومن ثم في تخفيض المقدرة الانتاجية للاقتصاد(٣) الأمر الذي يعمق من الاختلال الحاصل بين العرض والطلب.

ومهما يكن من أمر فإن الرأي يميل إلى أن كل تلك القوى غير النقدية لا يمكنها التأثير القوي على التضخم إلا إذا حدث تغير قوى مستمر في عرض النقود(٤).

---

(١) ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٧٩ وما بعدها، جيمس جوارتيني، مرجع سابق، ص ٤٠٤ وما بعدها. باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٦٣ وما بعدها.

(٢) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٦٣ وما بعدها، ص ٤٦٢ وما بعدها. وانظر موسجريف، مرجع سابق، ص ٤٣٨ وما بعدها. وابدجمان ص ٣٤٣.

(٣) د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٤٥ وما بعدها.

(٤) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٦٥.

٣/٤- عامل التوقعات:

أشار الاقتصادي الانجليزي كروين إلى هذا العامل وإلى الدراسات حوله[١]. موضحاً أن الكثير من الاقتصاديين يرون أن توقعات الناس، خاصة العمال وأصحاب العمل عن نسبة التضخم في المستقبل، والتغيرات التي تلحق بهذه التوقعات تفضي إلى إحداث التضخم، سواء صدقت هذه التوقعات أو لم تصدق، فهي في ذاتها عامل تضخمي.

وهناك دراسات عديدة عن طبيعة هذه التوقعات وكيف يمكن قياسها من خلال العديد من الطرق. وأهم المتغيرات التي يلعب التوقع حولها دوره في إحداث التضخم تغير سعر الصرف وتغير الحزب الحاكم وتغير الرقابة على الأجور والأسعار والتغير في الضرائب.

وغالبا ما تفشل التوقعات في التنبؤ بحقيقة الحال، والمهم هنا أن نفس عنصر التوقع يلعب دوراً مهماً في إحداث التضخم طبقاً لوجهة النظر هذه، حيث من خلال هذا التوقع سوف تمارس تصرفات وتقرر سياسات قد تكون هي وراء ما قد يحدث من تضخم مستقبلاً، بحيث لو لم يكن ذلك لما حدث التضخم.

---

(١) كروين، مرجع سابق، ص ١١١ وما بعدها. قارن باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٠٦ وما بعدها. وموسجريف، مرجع سابق ص ٤٢٧ وما بعدها.

٣/٥- العامل الدولي[١]:

خلال السبعينات برز اتجاه قوى في دراسات التضخم يركز على دور القوى الخارجية في إحداث التضخم في الداخل. الأمر الذي أضاف إلى أنواع التضخم في الأبحاث والدراسات النظرية نوعاً يسمى بالتضخم المستورد. أي تأثير العوامل الخارجية في التكاليف والأسعار الداخلية. وتكشفت عدة قنوات يمكن من خلالها أن ينتقل التضخم من الخارج إلى

الداخل. منها أسعار الواردات وأسعار الصرف والتوسع النقدي لدى بعض الدول مثل الولايات المتحدة. وبالطبع فإن أثر تلك العوامل يتفاوت من دولة لأخرى، تبعاً للعديد من المتغيرات والملابسات الخاصة بكل دولة وبوضعها الاقتصادي ودرجة انفتاحها على العالم الخارجي ومدى تأثرها بها. ومهما يكن من أمر فإنه أصبح في عصرنا هذا تصدير التضخم سياسة أساسية واعية للدول الصناعية[٢]. ومعنى ذلك أننا أمام عملة واحدة وجهها الأول تضخم مستورد ووجهها الثاني تضخم مصدر.

٣/٦- العامل السياسي:

تناول الاقتصادي باري سيجل هذا العامل بقدر كبير من التحليل موضحا أن الحكومات لديها عوامل عديدة تجعلها تتحيز للتضخم[٣].

---

(١) كروين، نفس المرجع، ص ١٢٥ وما بعدها. عادل عبد المهدي، مرجع سابق، وهذا المرجع يدور أساساً حول دور العوامل الدولي في إحداث التضخم.

(٢) لمعرفة موسعة انظر د. محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، ص ٤٠ وما بعدها.

(٣) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٦٥ وما بعدها. مالكولم جيلز، وآخرون، اقتصاديات التنمية، ترجمة د. طه عبد الله منصور و د. عبد العظيم مصطفى، الرياض: دار المريخ، ١٩٩٥، ص ٥٤٩.

إن من أهم العوامل التي تدفع الحكومات للتحيز حيال التضخم اقتناع الكثير من السياسيين بفكرة أهمية سياسة الموازنة العامة كأداة لتحقيق الاستقرار الاقتصادي، المزيد من العجز في حال الكساد، والفائض في حال الرواج، علما بأنه في حالات كثيرة تأتي النتائج على غير المتوقع، فالمزيد من التوسع المالي يسبب التضخم، يضاف إلى ذلك اعتناق العديد من الحكومات فكرة حتمية التوظف الكامل، والعمل على تحقيقه، رغم أن ذلك غالباً ما يؤدي إلى التضخم، كذلك نجد عمل الجماعات ذات المصالح السياسية الخاصة مثل المستفدين من الاعانات، وهؤلاء يمارسون ضغوطاً قوية على الحكومة من أجل إقرار تشريعات تحقق لهم مصالحهم، الأمر الذي قد يولد التضخم والمزيد منه، ثم إن عضو السلطة التشريعية يهمه في المقام الأول تأمين اعادة انتخابه مرة ثانية، ومن ثم فإنه يعمل جاهدا على إقرار تشريعات قد تكون ذات تأثيرات تضخمية، مثل المزيد من النفقات وتقليل أنواع معينة من الضرائب، وهكذا يلعب العامل السياسي دوره البارز في إحداث التضخم، تستوي في ذلك الدول المتقدمة والدول المتخلفة.

٣/٧- العامل الاجتماعي

هذا العامل نظراً لطبيعته غير الاقتصادية لم يحظ باهتمام الاقتصاديين الذين أسهبوا في دراسة التضخم. وكل ما عثرنا عليه هو مجرد إشارات لدى كروين مشيراً إلى أن المؤيد الرئيسى للنظرية الاجتماعية في التضخم هو ولس " Willes " وقد ركز في ذلك على أن نقابات العمال وغيرها من المؤسسات تعمل على تحقيق مصالحها الخاصة فحسب دونما نظر لانعكاس ذلك على ما قد ينجم عنها من مشكلات اقتصادية. وتتفشى تلك السلوكيات في

ظل تدهور في القيم والأنماط الاجتماعية مثل " إزدياد الجرائم والترخيص في الجنس والمخدرات والنقص في ضبط الذات من حيث الملبس والكلام والسلوك والنقص في احترام العمل الصعب والنقص في الدين والتفكك في الروابط العائلية والانحلال في تفاضل التركيب الاجتماعي وغيرها"(١).

وبالرغم من أن مثل الكلام لا يروق كثيراً في المحافل الاقتصادية فإنه عند التمعن والتأمل نجد درجة مصداقيته كبيرة. ألم يقل الاقتصاديون إن فائض الطلب يحدث التضخم، وألم يعترفوا بأن من مصادر الطلب الطلب الفردي الاستهلاكي وغيره، ما الذي يحدد هذا الطلب الفردي؟ وأليس من أهم عوامله العوامل الاجتماعية؟

ثم إن تفشي الرشوة والفساد الاداري وظهور التمايز الاجتماعي المفتوح غير الموضوعي أليس ذلك كله من عوامل الاختلالات الهيكلية التي تصيب الاقتصاديات ويعزا لها التضخم !!!

ونحن نؤمن بأن قيام المزيد من الدراسات حول دور هذا العامل من الأهمية بمكان لأنه يمثل فى نظرنا سبباً جذرياً من أسباب التضخم.

خلاصة:

بعد أن سردنا بإيجاز أهم أسباب التضخم وتبين لنا أنها ترجع في النهاية إلى المعروض النقدي وفائض الطلب وارتفاع التكاليف إضافة إلى ما هنالك من عوامل هيكلية وخارجية.

---

(١) كروين، مرجع سابق، ص ١٤٣ وما بعدها. افريت هاجن، مرجع سابق، ص ٣٤٤ وما بعدها.

يهمنا التأكيد هنا على بعض الحقائق ذات الصلة والأهمية.

١- التضخم ظاهرة مركبة وليست جزئية كما أنه ظاهر اجتماعية وسياسية إضافة إلى كونه ظاهرة اقتصادية، ومعنى ذلك أن تفسيره ليس بالأمر الهين، والجزم بأن وراءه هذا السبب بذاته أو ذاك فيه مجازفة علمية، يضاف إلى ذلك أنه ومنذ زمن ليس بالقصير أصبح عنصراً ذاتيا في جسم الاقتصاد المعاصر.

٢- إن الأسباب المذكورة كلها أو معظمها تتفاعل مع بعضها محدثة العملية التضخمية، بحيث نجد ما هو سبب في مرحلة تحول إلى نتيجة في مرحلة تالية، والعكس صحيح، ومن ثم لا يكون من السهل بل ولا من الصواب أن ينظر الباحث في لحظة زمنية ما ثم يجزم بأن سبب التضخم هو كذا أو كذا[١].

٣- أن التضخم رغم أنه ظاهرة عالمية معاصرة حيث ما من اقتصاد إلا وقد أصيب به بدرجة أو بأخرى، رغم ذلك فإنه ذو سمة جوهرية هي الخصوصية، فهو حقاً ابن البيئة التي ظهر فيها، ومن ثم فهو يكتسب خصائص هذه البيئة. ومعنى ذلك أنه عند دراسة التضخم بهدف معرفة أسبابه ومن ثم طرق علاجه علينا أن نركز تماما على ما هنالك من خصوصيات دون إغفال للأصول النظرية المعروفة للعملية التضخمية[٢].

---

(١) لمعرفة مفصلة انظر. مايكل ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٩٥ - ٤٠٩.

(٢) ولذا وجدنا التضخم في العالم العربي له خصوصياته وشخصيته، بل والتضخم في مصر كذلك، انظر د. محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، د. رمزي زكي، مرجع سابق.

٤- نبذة عن التضخم فى العالم الإسلامى المعاصر.

تحت هذا البند نهتم بالإجابة على عدة تساؤلات تدور حول: هل يتعرض الاقتصاد الإسلامى للتضخم ؟ وهل للتضخم فى العالم الإسلامى المعاصر طبيعة خاصة ؟ وما هى أهم سمات التضخم الذى يشيع فى العالم الإسلامى؟

١/٤- بالنسبة للتساؤل الأول: ينبغى التمييز بين الاقتصاد الإسلامى كمبادئ وقوانين وسياسات والاقتصاد الإسلامى كهياكل اقتصادية عاشت وتعيش على أرض المجتمع الإسلامى بغض النظر عن مدى التزامها بهذه المبادئ والأسس والتوجيهات، كذلك ينبغى التمييز بين الأوضاع العادية والأوضاع غير العادية. واعتقد أنه لا جدال حول مدى إمكانية تعرض الاقتصاد الإسلامى للتضخم فى ظل الأوضاع غير العادية مثل الحروب والكوارث الطبيعية التى تسبب نقصاً قد يكون حاداً فى العرض كما حدث فى عام الرمادة زمن سيدنا عمر ﷺ وكما حدث فى مصر فى فترات طويلة من العصور الإسلامية السابقة. أما فى ظل الظروف العادية فإن الاقتصاد الاسلامى كمبادئ "المنظور النظرى" لا يتعرض بكشل عنيف للتضخم خاصة ما كان منه ذا عوامل داخلية، شريطة التطبيق السليم لهذه المبادئ وأن يكون الهيكل الاقتصادى الإسلامى القائم من القوة بحيث يتمكن من تحصين نفسه ضد التضخم المستورد هذا عن التضخم وعلاقة الاقتصاد الإسلامى على المستوى النظرى أما عن هذه العلاقة على المستوى الواقعى فإن الواقع إن التزم بمبادئ الاقتصاد فإن ما سبق من قول يصدق عليه وإن لم يلتزم بها فإن شأنه فى ذلك شأن الاقتصاد الوضعى تماماً بتمام.

وحيث أن العالم الاسلامى المعاصر لا يطبق فى مجمله مبادئ الاقتصاد الإسلامى تطبيقاً جيداً كما أنه يرزح تحت كابوس التخلف الاقتصادى فإن اقتصادياته معرضة وبدرجة قوية لكل ألوان ومصادر التضخم وهذا ما نعايشه اليوم بصورة أو بأخرى.

وعندما نقول إن التطبيق السليم لمبادئ الاقتصاد الإسلامى يقى المجتمعات الإسلامية فى ظل الظروف العادية الوقوع فى براثن التضخم فإن حيثيات هذه المقولة متوفرة لكن التناول المفصل لها ليس من مهام هذا البحث(١).

وبتتبع فترات التضخم التى مر بها المجتمع الاسلامى فى عصور سابقة نجد أن مصادر التضخم لم تخرج فى جملتها عن المصادر المعروفة لنا الآن(٢).

٤/٢ هل للتضخم في العالم الإسلامي المعاصر طبيعة مميزة وعوامل خاصة؟ أم هو من نفس طبيعة وعوامل التضخم عموماً؟

(١) لمعرفة أوسع راجع د. شوقى دنيا، تقلبات القوة الشرائية للنقود وأثر ذلك على الائتمان الاجتماعى والاقتصادى، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤١، الكويت: ١٩٨٤.

(٢) لمزيد من المعرفة يراجع المقريزى، إغاثة الأمة فى كشف الغمة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ١٩٥٧ ولمعرفة مفصلة بموقف الفقهاء والاقتصاديين من التضخم انظر د. شوقى دنيا، التضخم والربط القياسى: دراسة مقارنة بين الاقتصاد الوضعى والاقتصاد الإسلامى، بمجلة مجمع الفقة الإسلامى العدد الثامن الجزء الثالث ١٩٩٤م.

وإجابة عن ذلك إن المسألة من حيث الأصل واحدة لكنها مع ذلك تكتسب سمات وطبائع خاصة، من حالة لأخرى، ومن بلد لآخر، فعادة ما نجد التضخم في دولة متقدمة متميز عنه في دولة نامية (متخلفة) قد يكون التميز في المظهر وقد يكون غالباً في العوامل والمسببات ودور كل تصرف أو سلوك في آلية العملية التضخمية. كذلك نجد التضخم في دولة ذات اقتصاد مكشوف أو تابع يتميز عنه في دولة مغايرة. وهكذا، ولذا وجدنا العديد من الاقتصاديين الذين تناولوا مشكلة التضخم بالبحث والدراسة عادة ما يخصصون حيزاً مستقلاً لدراسة التضخم في الدول النامية "المتخلفة" بعد أن يفرغوا من الدراسة النظرية له مشيرين إلى أن معظم الدراسات في هذا الاتجاه انصرفت في الماضي الى دراسة التضخم في الدول المتقدمة. وقد حدث تطور كبير في هذا الاتجاه أدى إلى اظهار صور جديدة للتضخم من حيث مسبباته وخاصة ما يعرف بالتضخم الهيكلي والتضخم المستورد.

وحيث أن العالم الإسلامي في مجمله يدخل في نطاق الدول النامية فإنه يصدق عليه عموماً ما يصدق على الدول النامية حيال مشكلة التضخم، مع التأكيد على ما للتضخم من سمة الخصوصية بالنسبة لكل بلد، ومهما يكن من أمر فإنه يمكن إيجاز أهم ملامح التضخم في العالم الإسلامي المعاصر على النحو التالى:

٣/٤- أهم سمات التضخم في الدول النامية:

١- هو تضخم هيكلي، مرجعه ما في طبيعة الهياكل الاقتصادية من اختلالات متنوعة لعل من أهمها عدم مرونة الجهاز الإنتاجي ومن ثم عدم قدرته على التواءم والمزيد من الدخول النقدية الناجمة عن اقامة العديد من

مشروعات التنمية، والتي عادة ما تأخذ وقتا ليس بالقصير لإنتاج ثمارها "فترة التفريخ" ومعنى ذلك أن الاقتصاد النامي هو بطبيعته معرض للتضخم، يضاف إلى ذلك ما هنالك من اعتماد متزايد لدي غالبية هذه الدول على القطاع الزراعي، ومعروف أنه في بدء عملية التنمية تتزايد الاجور عامة وكذلك أسعار السلع الزراعية، كذلك نجد أن التنمية تزيد من الواردات، ومعلوم أن أسعارها عادة ما تكون مرتفعة، وحتى لو اتبعت سياسة الإحلال فإن السلع الوطنية ترتفع أسعارها بنسبة أعلى من المستوردة[١].

٢- كثيراً ما ينشأ التضخم في تلك الدول بسبب ما يعرف بتحول الطلب، حيث تحدث تغييرات سريعة في بنيان الطلب، فيرتفع على منتجات ويهبط على أخرى، في الوقت الذي نجد فيه المرونة السعرية تتجه إلى أعلى، مما يعني اتجاه مستويات النفقات والأسعار عموما إلى أعلى، إن مرجع ذلك كله عدم مرونة الجهاز الانتاجي في تلك الدول ومن ثم عدم قدرته على التكيف السريع مع تحول الطلب[٢].

٣- يترتب على ذلك ضرورة أن يراعى في تفسير وتحليل التضخم في البلاد النامية (المتخلفة) ما هنالك من خلل هيكلي في بنيانها الاقتصادي والاجتماعي، وعدم الاقتصار على القول بأن المسئول هو فائض العرض

---

(١) د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ١١٤ وما بعدها.

(٢) د. نبيل الروبي، نفس المصدر، ص ١٢٠ وما بعدها. د. محمد زكي شافعي، التنمية الاقتصادية، الكتاب الثاني، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠ ص ٩٢.

النقدي أو فائض الطلب، وإنما يجب السعي الجاد وراء تحديد العوامل المسئولة عن هذا الفائض حتى يتأتى عملياً مواجهة هذا التضخم والحد منه[١].

٤- ولعل من أهم سمات التضخم في الدول النامية ما يغلب عليه من الطابع الاستيرادي، فهو تضخم مستورد إلى حد كبير، نتيجة لعوامل عديدة منها ما يرجع إلى تلك الدول نفسها ومنها ما يرجع إلى سياسات تمارسها الدول المتقدمة[٢] ومعنى ذلك أن القطاع الخارجي مسئول عنه إلى حد كبير[٣].

٥- كما أن سوء الجوانب الإدارية وكذلك الفساد السياسي المستشرى إضافة إلى تدهور الأنماط الاجتماعية كل ذلك بمثابة وقود قوى لإشعال التضخم في تلك البلدان.

٥- آثار التضخم:

إذا سلمنا بخصوصية التضخم على مستوى الدول فإننا نسلم أيضا بخصوصية التضخم على مستوي الأفراد. من حيث الشعور والتأثر به إن سلباً وإن إيجاباً. إن التضخم وإن مَثَّلَ ظاهرة عامة في المجتمع إلا أنه من حيث آثاره يختلف من شخص لآخر، بل لا نبالغ إن قلنا إن الشخص الواحد عادة ما يكون تأثره بالتضخم ساراً من جهة وسيئاً من جهة أخرى.

(١) د. محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٢) نفس المصدر، ص ٤٠ وما بعدها.

(٣) لمزيد من المعرفة انظر د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٨٤ وما بعدها، ولعل من الطريف أنه في حالات عديدة كان فائض التصدير مسئولا عن التضخم القائم الى حد كبير.

إن مشكلة التضخم من حيث آثارها التوزيعية ترتكز على ما يحدث من تغير في الأسعار النسبية فى غمرة ارتفاع الأسعار المطلقة، بمعنى أن أسعار بعض السلع والخدمات قد ارتفعت بمعدلات تفوق معدلات ارتفاع البعض الآخر[١]. ومن هنا يختلف تأثر أفراد المجتمع بالتضخم. كما يتأثر النمو الاقتصادي في المجتمع وهياكله الاقتصادية بوجه عام[٢].

ومهما يكن من أمر فإن للتضخم آثاره العديدة على الاقتصاد القومي من جهة بل وعلى السلوكيات والأنماط الاجتماعية للأفراد من جهة أخرى.

وعلى المستوى الكلى فإن أثار التضخم الاقتصادية هي آثار ضارة على العديد من المتغيرات الاقتصادية. ومع ذلك فإن الأدب الاقتصادي المعاصر شهد جدالاً حول بعض الآثار الاقتصادية المفيدة للتضخم على المستوى الكلي. فقد ذهب فريق من الاقتصاديين إلى أن للتضخم في ظل ضوابط معينة آثاراً حميدة على عملية التنمية الاقتصادية، لكن جمهور الاقتصاديين لم يذهب هذا المذهب مبرهنا على صدق موقفه ببراهين منطقية نظرية وبراهين عملية واقعية. متوصلاً من ذلك إلى أن التضخم يمارس أثراً سلبياً على عملية التنمية، ونحن هنا في غنى عن استعراض تلك المجادلة، لا سيما وأن الفكر الاقتصادي المعاصر قد أضرب صفحاً عنها وبات على قناعة قوية بالتأثير السلبي للتضخم على عملية التنمية[٣].

---

(١) ابدجمان، مرجع سابق، ص ٢٧٠، موسجريف، مرجع سابق، ص ٣٥٧

(٢) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٤٧٥ وما بعدها، .

(٣) لمزيد من المعرفة يراجع: د. سامي خليل، مرجع سابق، ص ٥١٦ وما بعدها، د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٢٥٠ وما بعدها، د. فؤاد مرسي، التضخم والتنمية في =

وحتى يمكننا الاحاطة الجيدة بأبعاد وجوانب تأثير التضخم على الجوانب الاقتصادية والجوانب الاجتماعية فسوف نتناول هذه الجوانب في فقرات مستقلة على النحو التالي:

١/٥- الآثار الاقتصادية للتضخم.

داخل النطاق الاقتصادي يمكن التمييز بين الأبعاد التالية من حيث أثر التضخم حيالها.

١/٥/- الأثر التوزيعي. يعد هذا الأثر أشهر الآثار الناجمة عن التضخم والتي حازت نصيب الأسد في البحث والدراسة الاقتصادية، وهذا الأثر كما يصنف على أنه أثر اقتصادي يصنف وبنفس القوة على أنه أثر اجتماعي.

ومن المعروف أن هذا الأثر له مستوياته الرأسية والأفقية. فمثلاً نجده يتغلغل في العلاقة بين الحكومة من جهة والأفراد من جهة أخرى. كما يتغلغل في العلاقات بين الأفراد؛ بين المقرضين والمقترضين وبين العمال وأصحاب الأعمال وبين الريفين والحضريين، بل وبين القطاعات الاقتصادية وبعضها، وفيما يلي عرض مبسط موجز لمجمل تلك الآثار.

=الوطن العربي، مرجع سابق، ص ٨٧ وما بعدها. افرنت هاجن: مرجع سابق، ص ٣٤٦ وما بعدها. مالكولم جيلز وآخرون، مرجع سابق، ص ٥٤٣ وما بعدها.

- المقرضون والمقترضون[1]:

شاع القول إن التضخم يجلب ضرراً على المقرض ويحقق نفعاً للمقترض، حيث إنه يعني تدهور القوة الشرائية " القيمة الحقيقية للنقود " ومن تم فإن ما دفعه المعرض للمقترض ابتداء لن يأخذه حقيقة عند الأداء، وإنما سيأخذ نقوداً مريضة متدهورة القوى.

وجادل البعض في صدق ذلك، على اعتبار أن الذي أحدث ذلك هو التضخم وليس عملية الإقراض في حد ذاتها، فالنقود كان سيلحقها ذلك التدهور أقرضت أو لم تقرض. ونحن نرى أن المقرض قد لحقة الضرر من جهتين اثنتين من جهة التضخم أولاً ومن جهة الاقراض ثانيا، إذ كان عند حدوث التضخم له أن يحصن ثروته بتغير شكلها لو لم تكن مقترضة خارجة عن قدرته.

وعلينا هنا أن نشير إلى أننا نتحدث عن قرض حسن أما القروض الربوية، فإن لحوق الضرر فيها بالدائنين يتوقف على مقدار الفائدة من جهة، وعلى كون التضخم متوقعاً أو غير متوقع من جهة أخرى، وفي حال توقعه فهل ما حدث فعلاً هو ما كان متوقعاً أم أقل أم أكبر، وأحيانا ما يستفيد الدائنون وأحيانا لا يتأثرون. وهناك لبس ينبغي إزالته في هذا المقام، حيث أحيانا ما ينظر إلى الشخص الدائن ويقال إنه قد أضير من جراء التضخم وأصبح أفقر من الأول، والأمر ليس على إطلاقه فقد يكون الدائن هذا مدينا من ناحية أخرى بمقدار اكبر ومن ثم فإن مركزه المالي يتحسن بدلاً من أن

---

(١) مايكل ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٦٧ وما بعدها، باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٩١ وما بعدها.

يسوء، معنى ذلك أن الموقف النهائي يتقرر في ضوء نوعية الأصول المملوكة لكل فرد من جهة ومقدار الديون التي عليه من جهة أخرى.

- العمال وأصحاب الأعمال[1]:

عادة ما يكون التضخم متحيزا لأرباب الأعمال على حساب العمال، حيث ترتفع أسعار السلع المختلفة مما يعنى مزيداً من الأرباح بينما الأجور عادة ثابتة، وحتى لو تحركت إلى أعلا فإن ذلك يكون جزئياً من جهة وبطيئا من جهة أخرى، مما يعني أن دخولهم الحقيقية قد تدهورت، أي أن هيكل التوزيع قد اختل، ونبادر الى القول بأن ذلك يتوقف- كما سبقت الاشارة- على هل التضخم متوقع أم لا، وعلى مقدرة العمال على تعديل هيكل أجورهم بما يتمشى مع التضخم المتوقع.

وهناك من ذهب إلى أنه في بعض الحالات نجد العكس حيث يتحسن مركز العمال على حساب مركز أصحاب الأعمال، وذلك إذا كانت السوق سوق منافسة شديدة بحيث لا يستطيع المنتج أو رب العمل رفع سعر مبيعاته، ومهما يكن من أمر فإن التضخم يحدث خلخة في هيكل التوزيع القائم على مستوى العمال وأرباب العمل بغض النظر عن مداه واتجاهه.

وبالطبع فإن أصحاب المعاشات ويلحق بهم كل صاحب دخل ثابت يضارون من التضخم حيث تقل دخولهم الحقيقية في غمرة التضخم.

---

(١) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٩٤ وما بعدها، د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ٥٥٩ وما بعدها د. محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، ص ٧٩ وما بعدها، د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٣٤١ وما بعدها.

- الريفيون والحضريون[١]:

يشير البعض إلى أن التضخم يحقق مزايا للريفيين حيث ترتفع أسعار منتجاتهم، بينما نفقاتهم متدنية عادة. لكنه عند التحقيق فإن الأمر قد يكون على خلاف ذلك حيث عادة ما ترتفع أسعار السلع الصناعية في فترات التضخم بمعدلات أعلى، مما يعني أن الفلاحين يضارون حقيقة من التضخم، وفي نظرنا أنه لا يمكن التعميم، وإنما ينبغي دراسة كل حالة على حدة.

- التضخم وفئات الثروة والدخل في المجتمع[٢]:

ما أثر التضخم على كل من الفقراء والأغنياء والفئة المتوسطة ؟ الدراسات التطبيقية في ذلك متضاربة، بعضها ذهب إلى أن الفقراء أشد الفئات تضرراً، وبعضها يذهب إلى العكس، وهناك من يرى أن أقل الفئات تضرراً من التضخم هي الفئات متوسطة الدخل.

وهناك ملاحظات عديدة حول تلك الدراسات لذا ينبغي أن تؤخذ نتائجها بقدر كبير من الحذر[٣].

(١) د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٦٠.

(٢) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٢٩٦ - ٣٥٣ وما بعدها حيث يؤكد على أن التضخم في مصر تحيز للأغنياء على حساب الفقراء. كروين، مرجع سابق، ص ٣٦ وما بعدها.

(٣) نفس المصدر، ص ٣٩ وما بعدها.

- الأثر التوزيعي بين الحكومة والأفراد[1]:

من المعروف في معظم الحالات أن الحكومة هي أكبر مدين في المجتمع، وقد سبق أن أشرنا إلى أن التضخم عادة ما يفيد المدين على حساب الدائن، ومعنى ذلك أن الحكومة مستفيدة إن لم تكن أكبر المستفيدين من التضخم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهي تستفيد لأن نظام الضرائب على الدخل مبنى على الدخل الأسمي وليس الدخل الحقيقي، ومن المعروف أن الدخل الحقيقي بعد فرض الضريبة ينخفض وبذلك يجد المكلف نفسه داخلا ضمن شريحة ضريبية حدية أعلى فمثلا لو كان هناك شخص دخله قبل فرض الضريبة ٢٠٠٠٠ ريالاً وعليه ضريبة ٢٠٪ أي ٤٠٠٠ آلاف ريال فيكون دخله الممكن التصرف فيه ١٦٠٠٠ ألف ريال ولنفرض أن المستوى العام للأسعار قد ارتفع بنسبة ١٠٠٪ ولنفرض أيضا أن دخله الحقيقي هو ٢٠٠٠٠ لكن مع زيادة دخله الأسمي " النقدي " فإنه يدخل في شريحة أعلى ولتكن ٣٠٪ أي ١٢٠٠٠ ألف ريال فيصبح الباقى٢٨٠٠٠ ألف ريال قيمتها الحقيقية ١٤٠٠٠ ألف ريال معنى ذلك أن دخله الحقيقي بعد فرض الضريبة انخفض من ١٦ ألف إلى ١٤ ألف[2].

وهكذا نجد الدخل ينتقل عبر قناتين من الأفراد الى الحكومة، ولعل في ذلك ما يبرر ولو جزئياً عدم ابداء الحكومات الاهتمام الكافي بمواجهة

---

(١) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٨١ وما بعدها، op. cit.. pp 175-177 . T.KillicK البنك الدولي، تقرير التنمية في العالم ١٩٨٩، النسخة العربية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ص ٨٦.

(٢) مايكل ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٧٣ وما بعدها، مالكولم جيلز، مرجع سابق، ص ٥٤٩.

التضخم، اضافة إلى ما هنالك من بقية قناعة بأن التضخم قد يكون لعملية التنمية، وللمحافظة على مستوى عال من العمالة.

خلاصة القول:

يعد أسوأ أثر اقتصادي بل واجتماعي للتضخم أثره على توزيع الدخل والثروة بين طبقات وفئات المجتمع والذي يرتكز على الاختلاف في مدى مواءمة الدخول للتغير في الأسعار، فمنها ما يتغير ببطء ومنها ما هو ثابت ومنها ما هو سريع التغير الى أعلى، ومعنى ذلك إصابة بعض أفراد المجتمع بخسارات مؤكدة قد تكون جسيمة، واستفادة البعض الآخر استفادات قد تكون بالغة الكبر، ومن ثم يهتز بعنف هيكل توزيع الدخل والثروة في المجتمع، وغالبا ما يتمخض عن ذلك مزيد من التفاوت واتساع الفجوة بين فئات المجتمع، ومرجع ذلك كله أن السلع والخدمات لا ترتفع أسعارها عادة بنفس النسبة.

١/٥/٢- الأثر الإنتاجي[١]:

أثر التضخم على الانتاج متشعب تشعب أثره على التوزيع سواء بسواء، فله تأثيره في هيكل الإنتاج، وفي حجمه ونموه، ويمارس تلك الآثار من خلال

---

(١) لمعرفة موسعة بجوانب أثر التضخم على الإنتاج يراجع ما يلي:
د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٥١٧ وما بعدها، مايكل ابدجمان، مرجع سابق، ص ٣٧٥ وما بعدها. د. نبيل الروبي، مرجع سابق، و ص ٣٣٥ وما بعدها، د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٦١ وما بعدها. باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٩٨ وما بعدها، د. فؤاد شريف، المشكلة النقدية، القاهرة: دون ذكر ناشر، الطبعة الأولى، ص ٤ وما بعدها.

تأثيراته في عمليات الإدخار والاستثمار، وفي الرغبة في العمل، وفي الإنتاجية، وفي مستوى الدخل، وفي تخصيص الموارد، وفي غير ذلك، وفيما يلي نعرض بعجالة لتلك الجوانب.

- **التضخم وهيكل الإنتاج القومي:**

نظراً لاختلاف الأصول في تأثيرها بالتضخم فإنه عادة ما يجري تغيير كبير في هيكل الانتاج القائم متجها ناحية المجالات والقطاعات والأصول المستفيدة تاركاً ما سواها، ومن المؤلم أن تلك القطاعات المتروكة هى قطاعات أهم لتنمية المجتمع وتوسيع طاقاته الانتاجية، بينما القطاعات التي يزداد الاقبال عليها هي قطاعات استهلاكية كمالية، وكذلك قطاعات مضاربية في الأراضي والمجوهرات. والملاحظ أنه في كلا القطاعين سوف تحدث مشكلات تؤدى في النهاية إلى بطء عملية النمو الاقتصادى، معنى ذلك أن التضخم يشوه من هيكل الانتاج الذي ينعكس في النهاية في تخفيض حجمه، ناهيك عن نموه، ومن ثم يتولد وضع يؤدي إلى التضخم واستمرايته.

- **التضخم وتخصيص الموارد:**

للتضخم أثره السلبي على تخصيص الموارد، ويتضح ذلك من تأثيره السلبي على جهاز الأسعار ومنعه من قيامه بوظائفه على الوجه المرضي، حيث لا يمكن تقديم معلومات جيدة عن الأسعار النسبية سواء حيال بعض السلع وبعضها الآخر أو حيال السعر الحاضر في مواجهة السعر في المستقبل، مما يعرقل التخصيص الأمثل للموارد.

ومن ثم يدنى من كفاءة الاقتصاد القومي في كل ذلك، بالاضافة إلى ما تحدثه الضرائب المتزايدة إبان التضخم من تشويه هيكل الاستثمار وتخصيص الموارد الأمر الذي ينعكس في النهاية في تدني كفاءة الاقتصاد القومي.

- التضخم والادخار والاستثمار والرغبة في العمل:

عادة ما يمارس التضخم دوراً سلبياً على تلك المتغيرات، رغم ما هنالك من دعاوى بأن التضخم يرفع من معدل الادخار حيث يحول الدخول من الفئات الفقيرة الى الفئات الغنية. لكن الدراسات العملية برهنت على ما للتضخم من آثار سلبية على المدخرات القومية، خاصة مدخرات القطاع العائلي والقطاع الحكومي، ومهما يكن من أمر فإن تحديد الأثر النهائي للتضخم على المدخرات من خلال نوعيها الاختيارية والاجبارية يتوقف على كل حالة بذاتها[1].

ومن الملاحظ أن التضخم يزيد من حالة عدم التأكد، ومن ثم تتوقف العقود الاستثمارية طويلة الأجل، ويعاد تخصيص الموارد لغير صالح الكفاءة والنمو[2].

---

(١) د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٥٢١ وما بعدها. مالكولم جبلز، مرجع سابق، ص ٥٤٩ وما بعدها، د. محمد مبارك حجير، السياسات المالية والنقدية، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، بدون تاريخ، ص ١٩١ وما بعدها.

(٢) مالكولم جبلز، نفس المرجع ص ٥٥٣.

١/٥/٣- أثر التضخم على القطاع الخارجي وميزان المدفوعات[١]:

يؤثر التضخم على هذا القطاع من خلال تأثيره في الصادرات وفي الواردات وفي سعر الصرف وفي القدرة على جذب الاستثمارات الخارجية وكذلك في القدرة على خدمة الديون الخارجية وبوجه عام يمكن القول إن أثر التضخم هنا سلبي بشكل واضح.

إن التضخم بما أنه يترجم في ارتفاع الأسعار في الداخل فإن معنى ذلك اختلال الأسعار النسبية بين السلع المحلية والسلع الأجنبية مما يعني أن السلع الأجنبية باتت رخيصة نسبياً، ومن ثم يزيد الطلب عليها الأمر الذي يتجسد في النهاية في زيادة الواردات ويظهر ذلك بوضوح عندما تكون مرونة الطلب السعرية على الواردات مرتفعة، وعدم تدخل الدولة في الاستيراد.

ويمارس التضخم أثره العكسي على الصادرات حيث يضعف القدرة التصديرية للاقتصاد القومي من خلال ارتفاع أسعار الصادرات من جهة، وربما يقلل الجزء المخصص للتصدير من جهة أخرى.

وكذلك يؤثر التضخم على سعر الصرف الأجنبي، حيث يؤدي إلى تدهوره، وذلك نتيجة منطقية لتزايد الوارد وقلة الصادر، وفي النهاية قد لا تجد الدولة مفرا من التخفيض الإداري لسعر صرف عملتها في مواجهة العملات الخارجية، مما يترتب عليه العديد من المشكلات، وقد لا يحقق في غالب الحالات ما يرجي منه من علاج العجز المتزايد في ميزان

(١) راجع في ذلك د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٤٩٠ وما بعدها.

المدفوعات[1] ومن المهم إدراك أن التضخم يؤثر سلباً على قدرة الاقتصاد على جذب رؤوس الأموال الأجنبية لما له من أثر سلبي على كفاءة الاقتصاد القومي في مواجهة الاقتصاديات الأخرى. ومرجع ذلك ما يمارسه على جبهة النفقات من زيادة ومن ثم تدني الأرباح الأمر الذي يزهد المستثمر الأجنبي في ادخال رؤوس أمواله، إضافة إلى ما يحدثه من أثر سلبي على سعر الصرف ومن ثم في تخفيض تحويلات أرباح الاستثمارات للخارج[2].

١/٥/٤- أثر التضخم على قيمة النقود:

ربما كان هذا الأثر من أوضح الآثار للتضخم، إن لم يصل إلى أن يكون هو عين التضخم لا أثرا له. لقد سبق أن عرفنا أن أحد تعريفات التضخم الشهيرة أنه انخفاض كبير ومستمر في قيمة النقود.

والأمر هنا يحتاج منا بعض التوضيحات، لا سيما ونحن نعرف أن هناك تضخماً صريحاً وتضخماً مكبوتاً فهل تتدهور قيمة النقد حتى في حال التضخم المكبوت؟ وهل لو ارتفعت الأسعار المطلقة للسلع بنفس النسبة مما يعني ثبات الأسعار النسبية هل في تلك الحال تنخفض قيمة النقود؟ وهل في الحقيقة الذي يتدهور هو قيمة النقد أم القدرة الاقتصادية لبعض الأشخاص في المجتمع؟

---

(١) د. رمزي زكي، أزمة الديون الخارجية- رؤية من العالم الثالث، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨، ص ٥٦٧ وما بعدها.

(٢) وعلينا أن نعي شيئاً جوهرياً في هذه المسألة وهو أن هناك علاقة جدلية بين التضخم والقطاع الخارجي، فكلٌ منهما يؤثر في الآخر كما يتأثر به.

ما يمكن قوله في تلك الورقة أن التضخم أيا كان نوعه، ظاهرا كان أو مستتراً يؤثر سلباً على قيمة النقد، حيث لن يتمكن الناس في ظل الرقابة على الأسعار من شراء السلع والخدمات التي تسمح بها الأرصدة النقدية التى بأيديهم وذلك لتدني حجم الإنتاج لعدم وجود دوافع لدى المنتجين للإنتاج والمزيد منه[1].

أما ارتفاع الأسعار المطلقة بنفس النسبة فمعناه انخفاض القوة الشرائية للنقود مع عدم انخفاض القدرة الشرائية لحائزي النقود، لأن دخولهم النقدية قد ارتفعت بنفس نسبة ارتفاع مستوى الأسعار، وتلك حالة نظرية، حيث عادة ما تتفاوت معدلات ارتفاع أسعار السلع والخدمات، مما يعكس اختلال الأسعار النسبية، ومن ثم اختلال القدرات الاقتصادية لحائزي النقود، بعضها بالزيادة وبعضها بالنقص، ومعنى ذلك أن ارتفاع الأسعار "التضخم" لا يترجم بدقة جوهر انخفاض القوة الشرائية للنقود في المجتمع بوجه عام، إذ أن النقود الموجودة لدى زيد عادة ما يكون تأثير التضخم عليها مغايراً للنقود الموجودة لدى عمرو[2] وخاصة أنها نقود رمزية ليست لها قيمة ذاتية مثل النقود المعدنية، ومع كل ذلك فمما لا جدال فيه أن التضخم كلما أخذ في العنف والتزايد فإنه يفقد بالتدريج النقود وظائفها التقليدية المعروفة كمخزن للقيمة ووسيلة للمدفوعات الآجلة، بل ووسيط للمبادلة. ويدفع الاقتصاد دفعاً للانهيار النقدي والعودة إلى نظام المقايضة وتغيير العملة[3].

(١) باري سيجل، مرجع سابق، ص ٥٥٧.
(٢) نفس المصدر، ص ٥٥٦.
(٣) نفس المصدر، ص ٥٩٩، د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٦٢ وما بعدها. كروين، مرجع سابق، ص ٤٣.

وقد حدث ذلك كثيراً في التاريخ الحديث بل والوسيط.

هذه بإيجاز أهم الملامح العامة للآثار والمخاطر الاقتصادية للتضخم اضطررنا لعرضها بقدر كبير من الإجمال والبساطة بما يتواءم وحدود هذه الورقة والمستهدف منها.

٥/٢- الآثار الإجتماعية للتضخم(١):

في الحياة العملية عادة ما تتداخل وتتشاجر الظواهر الاقتصادية مع الظواهر الاجتماعية، بحيث نجد من الصعب التمييز بينهما خاصة على مستوى الآثار وكذلك الأسباب، ومع ذلك ولأغراض البحث العلمي من المعتاد التمييز بينهما.

لقد أسهب الاقتصاديون في تناول ودراسة التضخم من النواحي الاقتصادية، موضحين بتفصيل وتحليل ماله من آثار على مختلف جوانب الحياة الاقتصادية، بينما الدراسة الاجتماعية للتضخم على ما لها من أهمية قد تكون أكبر من أهمية الدراسة الاقتصادية لم تجئ على هذا المستوى.

مع أننا نسلم بأن جذور الظواهر الاقتصادية هي جذور اجتماعية في غالب الأمر.

= R. J. Ball, Inflaticon and the theory off money, London: Alen & Uniain, 1964, P. 262.

د. نبيل الروبي، مرجع سابق، ص ٣٣٧.

(١) لمعرفة موسعة يراجع: د. محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، ص ٨٦ وما بعدها، د. سامي خليل، مرجع سابق، ص ٦٣٣ وما بعدها. كروين، مرجع سابق، ص ١٤٣ وما بعدها. د. رمزي زكي، مرجع سابق، ص ٥٨١ وما بعدها.

ومهما يكن من أمر فإن كل ما قيل عن آثار اقتصادية للتضخم هي عند التأمل والتحقيق آثار اجتماعية أليس الاختلال الهيكلي في نمط التوزيع القائم للدخول والثروات يصيب في الصميم النسق الاجتماعي القائم!! والحال كذلك على مستوى هيكل الإنتاج والاستثمارات وما يحدثه التضخم من اختلالات جوهرية الصدى الاجتماعي له من الخطورة بمكان.

ولعل ذلك يفسر لنا ما ذهب إليه بعض الكتاب من اعتبار التضخم "جريمة اجتماعية "[(١)] وفي الفقرات التالية ندلي ببعض التوضيح حول هذه المسألة.

٢/٥/١- التضخم وحدة التمايز الاجتماعي

Social Sytratificicateion

هناك في غمرة الموجات التضخمية تزداد فئات في المجتمع ثراء بينما تزداد فئات أخرى سوءاً على سوء، بل نجد ذلك داخل كل فئة وطبقة اجتماعية. هذه الحدة في التمايز تحدث المزيد من الآثار الاجتماعية والنفسية والسلوكية لكلا الفئتين التي تهدد نسيج المجتمع وكيانه وتعرضه للدمار.

٢/٥/٢- التضخم وهجرة الكفاءات والأيدي العاملة.

طالما أن الدخل الحقيقي لفئات عريضة من أفراد الطبقة المتوسطة يتعرض للتأكل إبان التضخم من جراء الارتفاعات السريعة المتتالية في أسعار السلع والخدمات مع عدم مواكبة الأجور لهذا الارتفاعات فإن اعداداً غفيرة

---

(١) د. مصطفى رشدي، مرجع سابق، ص ٥٥٨.

من هؤلاء يعملون جاهدين للهجرة الخارجية الدائمة المؤقتة. وغير خاف ما تحدثه تلك الهجرة من آثار اقتصادية واجتماعية متنوعة وخطيرة.

٢/٥/٣- انتشار الفساد الإداري

في ظل اشتداد وطأة التضخم وجسامة آثارة يلجأ الكثير ممن أضيروا إلى أساليب منحرفة للتعويض عما لحقهم من أضرار، ومن ذلك تفشي الرشوة وشيوع الفساد الإداري وذلك لأن معظم من يضار من التضخم هم أصحاب الدخول الثابتة، وهم عادة موظفو الحكومة. من ثم نجد المتاجرة بالوظائف والخدمات، ونجد التسيب وعدم الإلتزام وغير ذلك من السلوكيات الضارة اقتصادياً واجتماعياً التي تشيع وتنتشر حتى تصبح ظاهرة عامة في السلوك ترقي إلى معيار اجتماعياً مقبول عملياً.

٢/٥/٤- التضخم وتغير نظام القيم:

في ظل التضخم لا تظل القيم والأنماط السلوكية على حالها، بل تتغير وتضطرب بعنف ومن ذلك على سبيل المثال.

- انتشار السلوك الإستهلاكي الترفي

في ظل التضخم يتزايد الطلب على السلع والخدمات، وتدخل الحلبة سلع جديدة لم تكن معهودة من قبل، فالمجتمع يحاول الهرب من النقود الآخذة في التدهور في قيمتها يوماً بعد يوم وذلك بالمزيد من الانفاق الاستهلاكي وخاصة على السلع الترفيهية التي يزداد الطلب عليها مع ارتفاع أسعارها، وبالطبع

فإن عامل التقليد يلعب دوره البارز لدي الفئات الجديدة التى تحسن وضعها الاقتصادي من جراء التضخم. وعموما فإن العديد من الظواهر الجديدة السلبية تبرز وتشيع.

- تدهور قيمة العمل المنتج

نتيجة لما يحدثه التضخم من استفادة بعض الفئات استفادات ضخمة وتحقيق المكاسب الطائلة دون بذل المزيد من الجهد والعمل فإنه يؤدي إلى إهدار متزايد للقيمة الاجتماعية للعمل المنتج في المجتمع ويعمق المزيد من الاحساس بأنه لم يعد للعمل المنتج قيمة تذكر، بل إن العلاقة بينه وبين العائد تصبح عكسية، وكفى بهذا الإحساس إذا ما شاع مدمراً لكل عمل في سبيل تقدم المجتمع وتنميته[1].

هذه باختصار شديد آثار ومخاطر التضخم، وقد رأينا أنها تصيب كل نسيج المجتمع وكل لبناته الاقتصادية والاجتماعية، ومن هنا لا غرو أن اعتبر التضخم جريمة اجتماعية ومرضاً عضالاً سريع الفتك. ولهذا نجد العديد والعديد من الجهود التي تبذل لمواجهته والقضاء عليه أو على الأقل تحجيمه وتعقيم ما يكون من آثاره، وتناول هذه الجهود وبيان القول فيها موضوع آخر يستحق دراسة مستقلة.

---

(١) وإذا كانت العوامل الاجتماعية تمارس دورها الكبير في إحداث العملية التضخمية فإنه حالما توجد تلك العملية وتبدو هذه الظاهرة سرعان ما تمارس هي بدورها أثرها السلبي الذميم على كل النسيج الاجتماعي في المجتمع. ونحن ما زلنا نؤكد ونلح على أهمية دراسة العلاقة بين التضخم والعوامل والجوانب الاجتماعية، على مستوى كل من الأسباب والآثار.

خاتمة:

هذه دراسة عامة وموجزة استهدفت التعريف النظري المبسط بظاهرة التضخم من حيث المفهوم والأنواع والأسباب والآثار.

وقد أظهرت من جوانب هذه الظاهرة ما يلي:

١- بالرغم من شيوع التضخم وبروز آثاره في عالمنا وانطباقه على كافة الاقتصاديات بغض النظر عن مذهبيتها ومستواها الاقتصادي فإنه لم يحظ باتفاق حوله من الاقتصاديين لا على المفهوم ولا على الأسباب، وقد يكون تفسير ذلك في النقطة التالية:

٢- من الخطأ الجسم النظر إلى ظاهرة التضخم على أنها ظاهرة اقتصادية فحسب، ومن الأكثر خطأ النظر إليها على أنها ظاهرة جزئية بسيطة ترجع إلى هذا العنصر أو ذاك من العناصر الاقتصادية، إنها ظاهرة اقتصادية اجتماعية سلوكية سياسية داخلية وخارجية. معنى ذلك أن النظرة الصائبة لها هي ما تراها ظاهرة مركبة معقدة ذات عمق تاريخي يضرب في ماضي نظامنا النقدي المعاصر.

٣- لعل من أدق التعريفات لها ما يبرز هذه الحقيقة في طابعها، وهو ما ينصرف بها إلى اعتبارها ظاهرة اختلالية تشيع في الاقتصاد القومي تنبع من اختلالات هيكلية متنوعة تحيط به. ثم إنها من جانبها حالما تظهر تحدث المزيد من الاختلالات الاقتصادية والاجتماعية والسلوكية. هي نبعت من الاختلال وعمقت ووسعت هذا الاختلال.

بعض التعريفات الشائعة تتجه ناحية ما يرى على أنه السبب المباشر الأعظم وهو العرض النقدي فأبرزت في صلب التعريف هذا البعد، ومن ثم شاع مصطلح التضخم النقدي، والبعض الآخر ركزت على الأثر المباشر لوجود هذه الظاهرة وهو الأسعار، وما يحدثه التضخم عادة فيها من ارتفاعات مستمرة في مستوياتها، ومن ثم شاع مصطلح التضخم السعري، ومعنى ذلك أن هذين المصطلحين لا ينبئان عن نوعين متغايرين من التضخم، وإنما هما يتحدثان عن شئ واحد، غاية الأمر أن الأول نظر إلى سببه والثاني نظر إلى أثره.

٤- بالرغم من أننا حيال التضخم أمام ظاهرة جوهرها ومبناها واحد فإننا في الوقت ذاته نواجه بصور عديدة ومظاهر شتى لهذه الظاهرة الأمر الذي وصل بالفكر الاقتصادي الى حد القول بوجود " أنواع " عديدة للتضخم، وعند التأمل نجدها مظاهر وجوانب أكثر منها أنواعا متمايزة ومتغيرة.

٥- بالرغم من بروز آثار هذه الظاهرة للعيان وتأثر الجميع بها إن سلباً وإن إيجاباً فإن تفسير هذه الظاهرة علمياً، والإدراك الدقيق لمسبباتها وعواملها أبعد ما يكون عن السهولة والبساطة، ومرجع ذلك في نظرنا كما هو نظر غيرنا، تعدد هذه الأسباب والعوامل وتنوعها من جهة، وتداخل وتشاجر هذه العوامل فيما بينها من جهة أخرى، حيث تبرز فيها علاقات التسبيب الدائري، فالسبب يتحول نتيجة والنتيجة تتحول سبباً وما يراه البعض على أنه سبب قد يكون في حقيقته نتيجة لسبب سابق آخر، وقد عمق من ذلك كون التضخم ظاهرة حركية وليس ظاهرة سكونية، الأمر الذي جعل الكثير من الاقتصاديين يطلق عليه مصطلح العملية التضخمية، في غمار هذه العملية نجد الاسعار متزايدة وتتزايد، ونجد الأجور والأرباح كذلك، وليس من السهل

عند ذلك القول بأن سبب التضخم هو ارتفاع الأسعار، وليس من السهل ايضا القول بأن سببه هو ارتفاع الأجور والأرباح، إذ قد يكون كل منها أثراً ونتيجة.

ولذلك قد يكون من الأكثر صوابا أولاً النظر الى كل حالة على حدة ومراعاة خصوصياتها، وثانيا النظرة الشاملة الجماعية المتعددة الأسباب والعوامل، وثالثا عدم الاقتصار والوقوف عند تلك العوامل التي قد تكون أسبابا مباشرة، وإنما التغلغل وراءها لمعرفة الجذور والعوامل الدفينة فلا نقف مثلا عند زيادة العرض النقدي ولا عند زيادة الطلب، ولكن علينا أن نسير أبعد من ذلك فما الذي وراء زيادة كل منهما ؟ إن مثل هذا النهج الجيد يمكننا من وضع السياسات الأكثر فعالية في مواجهة التضخم، حيث إن ما وراء تلك الزيادات يتنوع ويتغاير من اقتصاد لآخر.

٦- مع وضوح وبروز آثار التضخم فإنه حتى الآن لم يتمكن التحليل الاقتصادي والاحصائي من التعرف على مقاييس دقيقة تقيس التضخم بدقة وتحدد مقداره الحقيقي داخل الاقتصاد وأنما هي مجرد مؤشرات، عليها ملاحظات قليلة أو كثيرة، ثم إنها خاضعة للمزيد من التطوير والتحسين، ولعل أشهر تلك المقاييس ما يعرف بالأرقام القياسية للأسعار وقد سبقت الإشارة إلى جملة من الملاحظات حول تلك الأرقام التي تقلل من دقتها في القياس.

٧- إذا ما جئنا إلى آثار التضخم ومخاطره فإننا نلاحظ أولاً أنه من الصعب تعميم القول بأن أثره كذا أو كذا، ويرجع ذلك إلى ما في التضخم من سمة الشخصية والخصوصية رغم ما له من طابع عام، وثانياً ما أمكن التعرف عليه من آثار تبين أنها كلها آثار مرضية سلبية، وثالثاً فإن هذه الآثار لا تقف عند البعد التوزيعي ولا البعد الانتاجي ولا البعد النقدي، بل ولا إلى

هذه الأبعاد مجتمعة ومعها بقية أبعاد الجانب الاقتصادي، وإنما تتعداها إلى الجوانب الاجتماعية والسلوكية والسياسية، محدثة في كل تلك الجوانب آثاراً يصل مفعولها إلى حد التدمير للاقتصاد القومي بل وللمجتمع ككل.

٨- في ضوء ذلك نجدنا أمام تساؤل قد يكون أهم حلقة في الموضوع وهو: هل من علاج ؟ والإجابة عن هذا التساؤل خارج نطاق مهمة البحث الحالي، وتتطلب بحثاً مستقلاً من المزمع تخصيص حلقة مقبلة له إن شاء الله.

وبعد: هذه مجرد كلمات حول التضخم آثرنا أن نقدمها موجزة مبسطة نأمل أن تكون قد حققت الهدف أو جله. والله أعلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مراجع البحث مرتبة حسب ورودها في البحث

(١) بنت هانسن، التضخم في الدول الصغيرة، ترجمة د. صلاح الدين الصيرفي، القاهرة: معهد الدراسات المصرفية ١٩٦٠م.

(٢) د. رمزي زكي، مشكلة التضخم في مصر، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

(٣) خيرات البيضاوي، التضخم وآثاره في العالم الثالث، بيروت معهد الإنماء العربي، ١٩٧٦م.

(٤) كروين، التضخم، ترجمة د. محمد عزيز، طرابلس: جامعة قاريونس، ١٩٨١م.

(٥) د. مصطفى رشدي، الاقتصاد النقدي والمصرفي، بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨١م.

(٦) د. محمود عبد الفضيل، مشكلة التضخم في العالم العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢م.

(7) Killick, T, Policy Economics, London: Heine mann, 1971

(8) Peterson, W.G, Income, Employment and Economic Growth owth, N. Y: W. W. Norton & Company, 1978

(٩) باري سيجل، النقود والبنوك والاقتصاد، ترجمة د. طه منصور ود.عبدالفتاح عبد المجيد، الرياض دار المريخ، ١٤٠٧هـ.

(١٠) د. نبيل الروبي، التضخم في الاقتصاديات المتخلفة- دراسة تطبيقية للتضخم في الاقتصاد المصري، الاسكندرية، موسسة الثقافة الجامعية، ١٩٧٣م.

(11) Robertson, D. H, Money, London: 1946.

(١٢) د. فؤاد مرسي، النقود والبنوك، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٥٨م.
(١٣) د. سامي خليل، السياسات والنظريات النقدية والمالية، الكويت: شركة كاظمة، ١٩٨٢م.
(١٤) د. فؤاد هاشم عوض، اقتصاديات النقود والتوازن النقدي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠م.
(١٥) د. محمد زكي شافعي، مقدمة في النقود والبنوك، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨م.
(١٦) د. صقر محمد صقر النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م.
(١٧) مايكل ابدجمان، الاقتصاد الكلي- النظرية والسياسة، ترجمة د. محمد منصور، الرياض: دار المريخ، ١٤٠٨هـ.
(١٨) جيمس جوارتيني، ريجارد استروب، الاقتصاد الكلي- الاختيار العام والخاص، ترجمة د. عبد الفتاح عبد الرحمن ود. عبد العظيم محمد الرياض: دار المريخ، ١٤٠٨هـ.
(١٩) عادل عبد المهدي، التضخم العالمي والتخلف الاقتصادي، بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٧٨م.
(٢٠) ريتشارد موسجريف، بيجى موسجريف، المالية العامة فى النظرية والتطبيق، ترجمة د. محمد السباخى، د. كامل العافى، الرياض: دار المريخ، ١٩٩٢، ص ٤٣١.
(٢١) د. فؤاد مرسي، التضخم والتنمية في الوطن العربي، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٣م.

(٢٢) د. سمير أمين، القوى التضخمية والقوى الانكماشية في الاقتصاد المصري، مجلة مصر المعاصرة، القاهرة، العدد ٢٩٤، ١٩٥٨م.

(٢٣) د. محمد إبراهيم غزلان، قراءات في النقود والبنوك والدورات الاقتصادية، الإسكندرية، ١٩٦١م.

(٢٤) د. محمد يحيى عويس، الإقتصاد الكينزي، القاهرة: مكتبة عين شمس، ١٩٦٦م.

(٢٥) د. رفعت الحجوب، الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو، القاهرة: الطبعة الثانية، ١٩٧١م.

(٢٦) إفيريت هاجن، اقتصاديات التنمية، ترجمة جورج خوري، عمان: مركز الكتب الأردني، ١٩٨٨م.

(٢٧) مالكولم جبلز وآخرون، اقتصاديات التنمية، ترجمة د. طه منصور ود.عبد العظيم مصطفى، الرياض: دار المريخ، ١٩٩٥م.

(٢٨) د. شوقى دنيا، تقلبات القوة الشرائية للنقود وأثر ذلك على الائتمان الاجتماعي والاقتصادى مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤١، الكويت، ١٩٨٤.

(٢٩) المغريزى، إغاثة الأمة، مطبعة لجنة الترجمة والتأليف والنشر، القاهرة: ١٩٥٧.

(٣٠) د. محمد زكي شافعي، التنمية الاقتصادية، الكتاب الثاني، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠م.

(٣١) مالكوم جبلز وآخرون، اقتصاديات التنيمة، ترجمة د. طه منصور ود.عبد العظيم مصطفى، الرياض: دار المريخ، ١٤١٥هـ.

(٣٢) البنك الدولي، تقرير التنمية في العالم ١٩٨٩، النسخة العربية، مؤسسة الأهرام، القاهرة.
(٣٣) د. فؤاد شريف، المشكلة النقدية، والقاهرة: الطبعة الأولى بدون تاريخ.
(٣٤) د. محمد مبارك حجير، السياسات المالية والنقدية، القاهرة: الدار القومية، بدون تاريخ.
(٣٥) د. رمزي زكي، أزمة الديون الخارجية- رؤية من العالم الثالث، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م.
(36) Ball, R.J, Inflation and theory of money, London Alen & anwin, 1964.

التدرج في التشريع
مفهومه ومجالاته وأنواعه

إعـــداد
الدكتور/ على عبد الجبار السروري(*)

الحمد لله والصلاة على رسوله وآله وصحبه ومن والاه أما بعد...

فإنه قد ظهرت صيحات ودعوات في أوساط الدراسين الإسلاميين والعاملين للإسلام وكذا في أوساط الهدّامين للإسلام– ولكل غاية يعلمها من يعلم السر وأخفى– مفادها أن الوضع الحالي للمسلمين اليوم في حاجة إلى وقفة وإلى اجتهاد لا يغفل عدداً من الركائز ومن أهمها: التدرج.

وبدأت وجهات نظر كثيرة تطرح في الساحة بأنه لا بد من المرونة والتيسير لمعالجة قضايا الواقع الذى رسخت فيه أوضاع وأعراف ونظم كلها موغلة في البعد عن الأوضاع التي أنشأها الإسلام والأعراف التي رسخها والنظم التي أقامها ومِنْ ثَمَّ فإنه لا سبيل إلى نقل الناس من السفح الهابط الذي بلغوه إلى القمة السامقة التي يريد الإسلام أن يكونوا عليها إلا بالأخذ بسنة "التدرج".

وظهرت تطبيقات لهذا بعضها يمكن أن يكون تدرجاً وبعضها ما هو إلا انخلاع من ربقة التكليف وتسنم لمقام التشريع الذي هو حق لله وحده لا يشاركه فيه مَلَكٌ مقرب ولا نبي مرسل إذ هو– سبحانه– المستحق وحده للعبادة ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر

(*) رئيس قسم مناهج الدراسات الإسلامية بكلية التربية جامعة صنعاء.

الناس لا يعلمون﴾[1] فدفعني ذلك إلى هذه الدراسة لتأصيل قضية "التدرج" والفصل بين نوعيه: التدرج في التشريع والتدرج في التطبيق، وأحسست- كما أحسب- أنه لا بد أولاً من تحديد إطار التدرج في التشريع من جوانبه المختلفة حتى يتفق عليه الدارسون وحتى لا يحصل الخلط بين التدرج في التشريع والتدرج في التطبيق فيقع العاملون للإسلام في محذور شرعي تَقَرُّ بِهِ أعين الهدّامين وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

هذا البحث سيقتصر على النوع الأول- التدرج في التشريع- لأهميته ولوضع الضوابط الشرعية أمام كل من يريد أن يتحرك في تدرج تطبيقي لأحكام الشريعة الإسلامية، وإذا مد الله في العمر فسيكون لنا وقفة عند النوع الثاني من التدرج نضع فيها حدوده ومجالاته وشروطه ومحاذيره.

والحقيقة أن موضوع التدرج في التشريع- في حدود ما أعلم- لم يأخذ حقه من العناية، وقد تجاذبته كتب علوم القرآن والمؤلفات الحديثة التي اختير لها عنوان (المدخل لدراسة الشريعة) أو عنوان (تاريخ التشريع) وهي من مجالات الفقه المقارن فجاء وسط خضم من الموضوعات مما أدى إلى عدم أخذه حقه من الإيضاح والبيان، لذا فقد آثرت أن أكتب فيه مبيناً مدلوله وأنواعه وحكمته ومجالاته سائلاً من الله الكريم أن يرزقني التوفيق والسداد...

التدرج في التشريع.. المفهوم ومن له الحق فيه:

نبدأ أولاً ببيان معنى التدرج في اللغة ثم نثني ببيان معنى التشريع، ثم نوضح مفهوم التدرج في التشريع.

---

(1) سورة يوسف..من الآية ٤٠.

التدرج: مأخوذ من دَرَجَ الصبي درجاً: مشى قليلاً في أول ما يمشي، ومن دَرَجَ درجاً ودروجاً ودرجاناً: مشى مشية الصاعد في الدرج. ودرَّج العليل: أطعمه شيئاً قليلاً إذا نَقِهَ حتى يتدرج الى غاية أكله الذي كان قبل العلة.

ودَرَّجَهُ: عوده اياه. وتَدَرَّجَ: مطاوع دَرَّجَهُ وتَدَرَّجَ: إليه: تقدم شيئاً فشيئاً. وتدرج فيه: تَصَعَّدَ درجة درجة[1].

ومن مجمل العرض اللغوي لبيان معنى التدرج نرى أن التدرج صعود من أدنى الى أعلى، فيه رفق، وفيه تقدير لحالة الصاعد إبتغاء وصوله الى الكمال المنشود له في هِيَنَةٍ ويسر دون اعتساف قد يعود عليه بالضرر، ويحول بينه وبين بلوغه منتهى الكمال المقدر له.

وإما التشريع لغة: فهو مصدر شرَّع، والتشريع لغة: إيراد الإبل شريعة للماء وقريبة لا تحتاج الى عناء.

والشريعة.. والشَّرعة في كلام العرب: مشرعة الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون.. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عِذاً لا انقطاع له.. والشريعة: موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدواب. والشَرعة الطريق.. العادة.

والشريعة والشَّرعة: ما سن الله من الدين وأمر به[2].

---

(1) الفيومي. المصباح المنير. (بيروت. مكتبة لبنان دون طبعة وتاريخ) ص٢٧- مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. مصر. (طبع في مطابع قطر الوطنية على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر دون طبعة وتاريخ) ج١ص٢٧٧.

(2) ابن منظور. لسان العرب. (القاهرة. دار المعارف دون تاريخ) ج٤ ص ٢٢٣٨، ٢٢٣٩.

ويدخل المعنى الأخير في المفهوم الإصطلاحي، ونزيده ايضاحاً بإيراد هذا التعريف:

الشريعة هي: "ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأحكام في شئون الحياة كلها"[١].

وأما التدرج في التشريع فإن مفهومه الإصطلاحي يؤخذ من منهجية وخطة التشريع التي سار عليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فلقد ظل القرآن يتنزل طوال ثلاث وعشرين سنة بأحكام شتى، ما نزل بها دفعة واحدة، إنما استغرقت كل ذلك الزمن.

وكما جاءت الأحكام منجمة في كتاب الله كذلك كانت في سنة رسوله ﷺ فأحاديث الأحكام التي تبلغ الألوف[٢] ما قالها رسول الله ﷺ في مجلس واحد، ولا أصدر بها مرسوماً واحداً، إنما كانت تأتي بحسب الحاجة على

---

(١) مناع القطان. وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية. بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض ١٣٩٦هـ ونشر ضمن الكتاب التاسع عشر من الكتب التي تنشرها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. المجلس العلمي تحت عنوان: وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها ص ١٨٨. وانظر: يوسف القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. (بيروت. مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ص٢٧.

(٢) على سبيل المثال فإن كتاب المنتقى للإمام مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني رحمة الله (ت ٦٥٢هـ) جد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله تضمن خمسة آلاف حديث وتسعاً وعشرين حديثاً كلها في الأحكام، ولم يزعم المؤلف أنه حوى كل أحاديث الأحكام.

مدار تلك السنين الطوال، وبعض تلك الأحكام ما أخذت شكلها النهائي إلا بعد أطوار تمهيدية كحكم الخمر والربا مثلاً.

فنحن إذا تأملنا كيف شرع الله الأحكام نجد أنها لم تكن هي نقطة البداية إنما كانت نقطة البداية هي إيجاد الفرد المسلم (المكلف) بغرس العقيدة الصحيحة فيه، ولقد ظل القرآن الكريم يتنزل في مكة طوال ثلاثة عشر عاماً ولا حديث له إلا العقيدة والأخلاق الإسلامية المطلوب التحلي بها والأخلاق الجاهلية المطلوب التخلي عنها وما جاء من أحكام في المرحلة المكية إنما جاء على نحو مجمل وفي قضايا كليه[1].

وبعد استقرار العقيدة في النفوس وتحلي تلك النفوس بالأخلاق الإسلامية وتخليها عن الأخلاق الجاهلية، جاءت المرحلة التالية: المرحلة المدنية.. مرحلة بناء المجتمع المسلم بعد إيجاد الفرد المسلم، ذلك المجتمع الذي ارتضى الله إلهاً ورباً، وأعلن خضوعه واستسلامه ورضاه بكل ما يأمره به الله ورسوله، أو ينهى عنه الله ورسوله، والذي ترأسه دولة تخضع لشرع الله وتحرس أوامره، ومع ذلك التهيؤ النفسي، والإعلان بالرضا والقبول لكل ما يأتي من عند الله ورسوله، وقيام دولة حارسة للشرع فإن الأحكام لم تنزل دفعة واحدة، إنما نزلت شيئاً فشيئاً على نحو يتلائم مع قدرة المخاطبين بها المكلفين بالتزامها.

والتدرج في التشريع هو حق الله سبحانه فهو خاص به جلت قدرته إذ أن موضوعه أو محله الذي هو التشريع خِصِّيصَة من خصائص الله ﴿ألا له

(1) انظر: عمر سليمان الأشقر. تاريخ الفقه الاسلامى (الكويت: مكتبة الفلاح، ط أولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) ص ٤١.

الخلق والأمر﴾[1] ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾[2]، لا يشاركه فيه مَلَكٌ مقرب ولا نبي مرسل، ورسول الله ﷺ فيما جاء في سنته من أحكام إنما هو مبلغ أَذِنَ الله في طاعته للمسلمين شأنه في ذلك شأن رسل الله أجمعين ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾[3]، بل ألزمنا الله بطاعة رسوله ﷺ وجعلها من طاعته سبحانه ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾[4] ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[5].

لذا فإن هذا التدرج في التشريع قد انتهى بانتقال المبلِّغ عن الله والرسول الخاتم محمد ﷺ الى الرفيق الأعلى فما يملك أحد بعده أن يشرع للناس لا على سبيل ابتداع حكم جديد ولا على سبيل إثبات حكم آخر كان قد حكم الله فيه بحجة التدرج إذ أن ذلك فوق كونه منازعة لله في الوهيته وربوبيته يعد هدماً لما قرره الله من كمال الدين وتمامه ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[6] ﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم﴾[7]، فلا يقبل من أحد - مثلاً - أن يحكم

(1) سورة الأعراف من الآية ٥٤.

(2) سورة يوسف من الآية ٤٠.

(3) سورة النساء من الآية ٦٤.

(4) سورة التغابن من الآية ١٢.

(5) سورة النساء من الآية ٨٠.

(6) سورة المائدة آية ٣.

(7) سورة الأنعام آية ١١٥.

بمساواة المرأة للرجل في الإرث بحجة أن العرب كانوا لا يورثون المرأة، ثم جاء الإسلام فأعطى المرأة نصف نصيب الرجل في الميراث في الأعم الأغلب من الحالات، أما الآن وقد قبل الناس إعطاء المرأة نصيباً من الإرث وألفوه فننتقل الى مرحلة جديدة هي مساواتها بالرجل في الإرث، إذ أن هذا نسخ "والنسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى، ولا ناسخ إلا الله"[1].

إن الله قد أتم دينه وهو- سبحانه- يعلم ما كان وما هو كائن وما سوف يكون وهو العليم بمصالح عباده، وليس للعبيد إلا أن يستجيبوا لهداه فإن لم يفعلوا فهو التردي في ظلمات الأهواء **﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾**[2].

وقد يظن البعض أو يزعم أن علماء الأمة المجتهدين عندما يصدرون حكماً في قضية حادثة أنهم شرعوا ذلك الحكم وهذا ظن باطل وافتراء كاذب، إذ الإجماع منعقد على أن العلماء لا يطاعون لذواتهم إنما يطاعون من جهة كونهم أدلاء على الحكم الشرعي، فهم وسائل لمعرفة حكم الله وليسوا مشرعين[3] حتى الإجماع الذي يعتبر دليلاً من أدلة الشرع المتفق عليها ليس هو إرادة العلماء المتولدة عن أفكارهم أو رغباتهم وشهواتهم إنما هو كشف عن حكم الله في المسألة المجمع عليها، ولذا فإنه لا بد له من مستند لأن

---

(1) إمام الحرمين الجويني. البرهان في أصول الفقه، تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب (القاهرة: دار الأنصار، ط الثانية ١٤٠٠هـ) ج٢ص١٣٠٧.

(2) سورة الجاثية. آية ١٨.

(3) انظر: الدكتور صلاح الصاوي. نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية (الرياض: دار طيبة، ط الأولى ١٤١٢هـ) ص ٦٠.

"الفتوى في الدين- بدون مستند من دلالة أو أمارة- خطأ لكونه قولاً في الدين بغير علم، وهو باطل.

فلو اتفقوا عليه- حينئذ- لكانوا مجمعين على الخطأ، وذلك يقدح في إجماعهم، لأن الأمة معصومة عن الخطأ"[1] "ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع (أي من الأحكام) بعد النبى ﷺ وهو باطل"[2].

ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان الإجماع مقصوراً على المجتهدين إذ قالوا في تعريفه: "اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته من عصر من الأعصار على أمر من الأمور"[3].

"فالإجماع هو عمل (المجتهدين) لا العوام، وهو عمل من مجموعة سميت بأهل الاجتهاد في الشريعة. أول صفتهم المحافظة عليها وتبيين مقاصدها للناس فلا ينحرفون عنها لأي سبب من الأسباب لا من أجل الرأي العام ولا من أجل سلطة دنيوية.. (وإن) الإجماع إنما كان سنداً معتبراً وأصلاً

---

(1) الشيخ عبد الغني عبد الخالق. حقيقة الاجماع وحجيته. بحث كتبه المؤلف بخط يده سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م لطلاب قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة جامعة محمد بن سعود الإسلامية ص ١٠٧.

(2) الإمام الشوكاني. ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول (بيروت: دار الفكر، بدون ط بدون تاريخ) ص ٧٩.

(3) المصدر السابق ص ٧١.

معصوماً بحكم هذه الشريعة، فلا يمكن أن يعود عليها بالأبطال والنسخ والتغيير والتبديل"[١].

وبهذا يزول ما قد يثار من تساؤل عما إذا اجتهد العلماء العدول ورأوا بسبب أحوال الأمة أن موضوعاً معيناً لا يمكن حسمه إلا عن طريق التدرج ألا يُعتَبر ذلك الاجتهاد صحيحا مشروعا؟ ونحن نقول: بلى لإنه ناشئ عن الاجتهاد وهل الاجتهاد إلا "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"[٢] وهل هذا الفقيه إلا من وصفه ابن الأمير الصنعاني رحمه الله بقوله:

وهو الذي يمكن أن يستخرجا ... أحكام شرع ربه مستنتجا
لها من الأدلة المفصلة ... وعنده معرفة مكملة[٣] .

---

(١) الدكتور/ عابد بن محمد السفياني. المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وشمولها دراسة وتطبيقاً (مكة المكرمة: نشر مكتبة المناره، ط الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ص ٩٢، ٩٣.

(٢) شمس الدين أبو الثناء محمد بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني. بيان مختصر ابن الحاجب. تحقيق/ الدكتور محمد مظهر بقا (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي التابع لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ط الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ج٣، ص ٢٨٨.

(٣) منظومة الكافل التي شرحها بكتابه إجابة السائل شرح منظومة الكافل والكتاب منشور بتحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور/ حسن مقبولي الأهدل لكن حصل في المطبوع سقط في الباب التاسع من أبواب الكتاب وهو في الاجتهاد والأبيات المثبته هنا من مخطوطة الشرح المذكورة مصورة لدي من نسخة الشيخ علي بن محمد بن عبد الرب الحبسى رقمها على الصفحات ناسخها. انظر ص ١٨٥.

وبهذا يتضح ما قلناه من أن العلماء عندما يصدرون حكماً في قضية حادثة فإنهم لم يشرعوا ذلك الحكم بل كشفوا عنه.

أنواع التدرج في التشريع:

إن المتتبع لأطوار التشريع يرى بوضوح أنواعاً ثلاثة من التدرج:

النوع الأول: التدرج بذكر الأحكام بشكل عام ومجمل دون دخول في التفصيلات.

النوع الثاني: التدرج في تشريع تفصيلات الأحكام بتواليها أحكاماً بعد أخرى (التدرج الكمي).

النوع الثالث: التدرج في تشريع الحكم الواحد[1] (التدرج الكيفي)

النوع الأول: التدرج بذكر الأحكام بشكل عام ومجمل دون دخول في التفصيلات:

يقرر الإمام الشاطبي رحمه الله أنّ الأحكام التي جاءت في المدينة مفصلة مبينة كان لها أصل كلي في مكة، "وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. أما الدين فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشاء عنهما وهو أول ما نزل بمكة. وأما النفس فظاهر إنزال حفظها بمكة كقوله: ﴿**ولا تقتلوا النفس**

---

(1) انظر: د. عبد الكريم زيدان. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الخامسة. ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م) ص ١١١، ١١٢ ود. عمر سليمان الأشقر. تاريخ الفقه الإسلامي.. ص ٤٨- ٥٢.

التي حرم الله إلا بالحق﴾[1]، ﴿وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت﴾[2] وأشباه ذلك. وأما العقل فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة فقد ورد في المكيات مجملاً إذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما. وأما النسل فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزنى والأمر بحفظ الفروج الا على الأزواج أو ملك اليمين. وأما المال فورد فيه تحريم الظلم، وأكل مال اليتيم، والإسراف والبغي ونقص المكيال أو الميزان، والفساد في الأرض، وما دار بهذا المعنى. وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن إذيات النفوس"[3].

وأن هذا التدرج بذكر الكليات دون دخول في التفاصيل هو ضرب من سياسة العليم الخبير للنفوس فالناس وإن ضربوا في التيه تظل لديهم بتأثير الفطرة أمور لا يختلفون في حسنها وأمور أخرى لا يختلفون على قبحها وهذه الأمور الكلية المتفق عليها هي "العرف" الذي أمر الله نبيه ﷺ في سورة الأعراف المكية أن يأمر به الناس ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾[4]، قال الامام الشوكاني: "وأمر بالعرف" بالمعروف.. والعرف والمعروف والعارفة: كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها

([1]) سورة الانعام آية ١٥١.

([2]) سورة التكوير آية ٨،٩.

([3]) الموافقات (بيروت: دار المعرفة، ط الثانية ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م) ج٣، ص٤٦- ٤٨.

([4]) سورة الأعراف آية ١٩٩.

النفوس[١]. وهذا العرف لكونه محل رضا النفوس واطمئنانها يكون أيسر عليها وأدعى الى استجابتها ومسارعتها إلى تنفيذه والالتزام به.

يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله:

"وأمر بالعرف" وهو الخير المعروف الواضح الذي لا يحتاج إلى مناقشة وجدال، والذي تلتقي عليه الفطر السليمة والنفوس المستقيمة والنفس حين تعتاد هذا المعروف يسلس قيادها بعد ذلك، وتتطوع لألوان من الخير دون تكليف، وما يصد النفس عن الخير شئ مثلما يصدها التعقيد والمشقة والشد في أول معرفتها بالتكاليف! ورياضة النفوس تقتضي أخذها في أول الطريق بالميسور المعروف من هذه التكاليف حتى يسلس قيادها وتعتاد هي بذاتها النهوض بما فوق ذلك في يسر وطواعية ولين"[٢].

ونستطيع القول أن الأحكام الكلية التي شرعت في مكة هي أشبه ما تكون بالوصايا الأخلاقية فهي ليست أحكاماً قضائية إذ لم يكن للمسلمين في مكة دولة حارسة للشرع إنما كان المسلمون يعيشون في وسط جاهلي يناصبهم العداء ويسومهم العذاب، والذين لا يقدرون على حماية أنفسهم من العذاب لا يقوون بداهة على إقامة أحكام الشرع الا على أنفسهم في صورة التزام ذاتي مبعثه العقيدة وليس خوف السلطة.

ولنلق نظرة على بعض الآيات القرآنية المكية المتضمنة أحكاماً كليةً.

في سورة "المؤمنون" يقول الله سبحانه:

---

(١) فتح القدير (بيروت: دار الفكر، بدون طبعه وتاريخ) ج٢ص٢٧٩

(٢) في ظلال القرآن (بيروت والقاهرة: دار الشروق، ط التاسعة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م) ج٣ ص١٤١٩.

﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾[1].

نجد في هذه الآيات ذكراً للصلاة والتركيز فيها على الخشوع الذي هو روحها.

ونجد ذكراً للزكاة دون بيان للأموال التي هي وعاؤها ولا بيان لمقاديرها.

ونجد ذكراً للعفة المتمثلة في حفظ الفروج عن غير الأزواج وملك اليمين.

وذكراً لحفظ الأمانات والعهود والحفاظ على الصلوات.

لكن هذا كله يأتي في صورة تقرير فلاح المؤمنين الذين هذه هي صفاتهم. والذين لا يحفظون فروجهم هم العادون فلا عقوبة تذكر إنما هو تقرير العدوان الذي لا يقدر خطره إلا من قدر الله حق قدره، والذين تلك صفاتهم هم ورثة الفردوس أعلى منازل الجنة.

ولنتأمل طائفة ثانية من الآيات تضمنت بعض الأحكام الكلية:

﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا

---

(1) الآيات من ١- ١١.

عذاب جهنم إن عذابها كان غراما إنها سآءت مستقراً ومقاما والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب الى الله متابا والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مرورا كراما والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعميانا والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاما﴾[1].

لقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات فيما تضمنته حرمة قتل النفس إلا بالحق وحرمة الزنا ولكن ذلك التحريم جاء وسط حشد هائل مثير من صفات عباد الرحمن منها ما هو واجب ومنها ما هو مندوب، والسياق يرسم صورة أخاذه لاولئك العباد صورة تغري بالاقتداء بهم والتحلي بصفاتهم.

ونلاحظ أن جزاء اقتراف قتل النفس التي حرم الله واقتراف الزنا في هذه الآيات جزاء أخروي محض **﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما. يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب..﴾**.

إن المناخ الذي تتنزل فيه الآيات ليس هو المناخ الذي يفرض فيه القصاص أو الحدود.. إنه مناخ لا سلطان للمسلمين فيه لكن الحاجة تدعو

---

(1) سورة الفرقان آية ٦٣- ٧٦.

بجانب غرس العقيدة في النفوس إلى رسم نظام عام للحياة يرضى الله عنه نظام لا تحرسه الدولة إنما تحرسه التقوى الكامنة في نفوس أفراد عرفوا الله وقدروه حق قدره ومن ثم صاروا حريصين على اجتلاب رضاه وإجتناب سخطه، وهم يرون في التزامهم بتلك الأحكام دليل إيمانهم وصدقهم في حبهم لربهم.

إن الإيمان القلبي لا بد له من تصديق واقعي يتمثل في الإتيان بما يحبه الله والبعد عما يسخطه، وإن المؤمنين بحاجة إلى دُرْبَة على الطاعة والإنقياد، وانه ليس معنى أن العقيدة هي الأساس والمرتكز التي عني بها القرآن في مكة طوال ثلاثة عشر عاماً، ليس معنى ذلك خلو المرحلة المكية من التكاليف إنما هى تكاليف محدودة تتناسب مع قدرة المسلمين وبنائهم النفسي والواقعي بالعقيدة.

النوع الثاني: التدرج في تشريع تفصيلات الأحكام بتواليها أحكاماً بعد أخرى (التدرج الكمي)[1]:

بمعنى أنها لم تشرع دفعة واحدة إنما شرعت شيئاً فشيئاً فلقد استغرق تشريع الأحكام بصورته الكلية في مكة وصورته التفصيلية في المدينة ثلاثاً وعشرين سنة هي فترة الرسالة المحمدية الخاتمة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

إن القرآن الكريم نزل منجماً على ثلاث وعشرين سنة هي عمر البعثة النبوية، ولقد كان ذلك التنجيم مقصوداً كما بين ذلك رب العزة في قوله رداً على الكافرين.

﴿وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً﴾[2].

ولقد كان من حكم ذلك التنجيم في نزول القرآن "مسايرة الحوادث والتدرج في التشريع. فما كان الناس ليسلس قيادهم طفرة للدين الجديد لولا أن القرآن عالجهم بحكمة وأعطاهم من دوائه الناجع جرعات يستطبون بها من

---

(1) انظر: د. عبد المجيد النجار في فقه التدين فهماً وتنزيلاً.. الكتاب الثالث والعشرون من سلسلة كتاب الأمة التي تصدرها رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر (الدوحة. قطر. مؤسسة الخليج للنشر والطباعة. ط الأولى. جماد الآخرة ١٤١٠هـ) ج٢ص١٣٠ وقد جاء فيه: "وعلى مدى ثلاثة وعشرين عاماً خلصت الحياة بالتدرج من الجاهلية الى الرشد، وانجزت أحكام الدين في واقع الحياة، وكما كان التدرج في تنزيل الأحكام كمياً بتواليها أحكاماً بعد أخرى، فقد كان كيفياً أيضاً بتصاعد الحكم الواحد من الأخف الى الأشد في التكليف إيجابا وتحريماً كما هو معلوم في إيجاب الصلاة وتحريم الخمر"

(2) سورة الفرقان آية ٣٢.

الفساد والرذيلة، وكلما حدثت حادثة بينهم نزل الحكم فيها يجلي لهم صبحها ويرشدهم إلى الهدى، ويضع لهم أصول التشريع حسب المقتضيات أصلاً بعد آخر فكان هذا طباً لقلوبهم"[1].

فالصلاة كانت في النوع الأول مفروضة في عمومها دون تعيين للأوقات ودون تعيين للفروض الخمسة المعروفة حتى كانت ليلة الإسراء وحينذاك فرضت الصلاة التي أصبحت الصورة النهائية للصلاة المطلوبة من المسلمين[2].

والزكاة جاء التوجيه إليها في النوع الأول مجملاً لتعني أي مال يتزكى به المسلم ويتطهر به.

أما هنا فقد فرضت زكاة الأموال ذات النصاب والحول بعد السنة الثانية للهجرة على خلاف في ذلك[3] ولا خلاف في أن زكاة الفطر – وهي زكاة الأبدان– فرضت في السنة الثانية للهجرة[4].

(1) الشيخ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط الحادية والعشرون ١٤٠٧هـ– ١٩٨٦م) ص ١١١.

(2) كانت ليلة الإسراء في السنة الثانية عشرة من البعثة في شهر رجب أو رمضان منها (ابن الدبيع الشيباني. حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار صلى الله عليه وسلم وعلى آله المصطفين الأخيار. تحقيق/ عبد الله الأنصاري. (قطر: مطابع قطر الوطنية ١٤٠٣هـ– ١٩٨٢م). ج١ص٣٨.

(3) انظر: ابن حجر. فتح الباري شرح صحيح البخاري.(بيروت: دار المعرفه، بدون طبعة وتاريخ) ج٧ص٩– الشيخ مناع القطان. تاريخ التشريع الإسلامي (القاهرة: مكتبة وهبة. ط/ الرابعة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م) ص١٤٦.

(4) الامام أبو الفداء اسماعيل بن كثير. السيرة النبوية. تحقيق/ مصطفى عبد الواحد (القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م). ج٢ص٣٧٩.

ومن الأحكام التي شرعت نتيجة نضج المجتمع وحاجته إلى استكمال التشريعات المطلوبة فريضة الحج التي لم تتم إلا في العام السادس للهجرة وبعد صلح الحديبية[1] الذى أتاح للمسلمين التحرك دون أن تعيقهم قريش عن ذلك.

وهناك حوادث كثيرة كان القرآن يتنزل لمعالجتها ولحل قضايا المجتمع بناء على تشريع محكم تقوم عليه الحياة البشرية.

ومنها تلك الحادثة التي حدثت في بيت من بيوت المسلمين تمثلت في ظهار أوس بن الصامت ﷺ من امرأته خولة بنت ثعلبة، والتي تبعها بيان من الله لحكم الظهار وبيان للمخرج لمن وقع فيه ﴿قد سمع اللهُ قول التي تجادلك في زوجها﴾[2].

ومنها ما ترتب على استشهاد سعد بن الربيع ﷺ فقد أتت امرأته إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في يوم أحد شهيداً، وأن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا ينكحان الا ولهما مال، فقال صلى الله عليه وسلم: يقضي الله في ذلك فنزلت

---

(1) ابن كثير. السيرة النبوية ج٣ص٣٤٢.

(2) سورة المجادلة. من الآية ١. وانظر: ابن كثير. تفسير القرآن العظيم (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) ج٤ص٣١٨

آية الميراث، فأرسل رسول الله ﷺ الى عمهما فقال: اعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن، وما بقي فهو لك"[1].

ومنها ما حصل عند عودة رسول الله ﷺ من غزوة بني المصطلق التى كانت في شعبان من السنة الخامسة للهجرة[2] فقد اختلق رأس النفاق عبد الله بن أبي فرية الأفك واتهم الصديقة عائشة رضي الله عنها مما برأها الله منه بقرآن يتلى خلد ذكرها وأعلى شأنها وفرض في تلك الآيات حد القذف صيانة لأعراض المسلمين اجمعين ومنعاً من اشاعة الفاحشة في المؤمنين، ﴿إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم﴾[3].

ومنها ما حصل في غزوة خبير التي كانت في السنة السابعة للهجرة حيث حرم رسول الله ﷺ أكل لحم الحمر الانسية[4].

(1) رواه أحمد في مسنده عن جابر، انظر: الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا، الفتح الرباني ترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني (القاهرة: دار الشهاب، بدون طبعه وتاريخ) ج١٥ ص١٩٥. وأخرجه أبو داود والترمذي والحاكم والبيهقي وقال الألباني: إنه حسن، انظر كتابه ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (بيروت: المكتب الإسلامي، ط الاولى ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م) ج٦ ص١٢٢.

(2) انظر: ابن قيم الجوزيه. زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة. ط العاشرة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

(3) سورة النور من الآية ١١.

(4) صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسيه، انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٩ ص ٦٥٣.

ومنها ما حدث في عام الفتح من السنة الثامنة للهجرة حرم رسول الله ﷺ نكاح المتعة "النكاح المؤقت"[١].

وهكذا جاءت تفصيلات الأحكام متدرجة عبر أزمان مختلفة وقد تطول الفترة الزمنية بين الحكم والآخر وقد تقصر ولله في كل ذلك حكمة.

النوع الثالث: التدرج في تشريع الحكم الواحد (التدرج الكيفي)[٢]:

بمعنى أن أفعالاً لم يكن الحكم فيها هو الحكم المستقر الذي هو عليه اليوم بل حدث تدرج في حكم تلك الأفعال فكان ثمة أطوار من الأحكام انتهت إلى الحكم النهائي، وبالمثال يتضح المقال:

كان العرب شديدي الولَع بالخمر، يمدحون أنفسهم بشربها وتقديمها للضيوف كما قال شاعرهم:

ونشربها فتتركنا ملوكاً   وأسداً لا ينهنهنا اللقاء[٣]

---

(١) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة، انظر الامام النووي في شرحه على صحيح مسلم (بيروت: دار الفكر، دون طبعه ١٤٠١هـ- ١٩٨١م) وانظر: تحقيق الامام ابن القيم في أن متعة النساء لم تحرم يوم خيبر وإنما كان تحريمها عام الفتح في زاد المعاد ج٣ ص٣٤٣- ٣٤٥.

(٢) انظر: د. عبد المجيد النجار. في فقه التدين فهماً وتنزيلاً ج٢ص١٣٠.

(٣) نسب الطبري هذا البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه. انظر: جامع البيان عن تأويل القرآن (بيروت. دار المعرفة ١٩٨٠، مصور عن الطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣هـ) ج٢ ص٢١٠. والبرقوقي. شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري (بيروت، دار الأندلس، بدون تاريخ) ص ٦٠.

وعندما يصل الحال بأمه أن تعد الرذيلة فضيلة والداء دواء فعند ذلك يصعب العلاج، ويكون العلاج أيسر بكثير عندما يكون مرتكب الجرم معتقداً بأنه جرم وفساد، ولذلك سلك القرآن في تحريم الخمر مسلكاً فذاً"[١].

فطوال العهد المكي لم يتعرض القرآن الكريم ولا سنة رسول الله ﷺ لهذه العادة- عادة شرب الخمر- إلاّ ما أشار إليه القرآن الكريم اشارة خفية من أن الخمر ليست بالرزق الحسن في قوله تعالى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾[٢]، لقد كان الله يعلم أن عادة شرب الخمر عادة قاهرة ليس من السهل التغلب عليها، وانه لكي يتم اقتلاعها لا بد من "بناء الفرد بناء إيمانيا تربويا صحيحا وإقامة المجتمع العادل المتوازن حيث تنتفي الضغوط ويعم الأمن النفسي والأمان الاجتماعي"[٣]، ثم عندما قام المجتمع المسلم في المدينة ذلك المجتمع المنوط به إنقاذ البشرية من الأهواء والضلالات شعر بعض المسلمين أن المهمة المنوطة بهم لا يتناسب معها الغياب عن الوعي الذي يحدثه الخمر، فأخذوا يسألون عن حكمها: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾[٤]، ومع ذلك التشوف لمعرفة الحكم المشعر بالرغبة الصادقة في الالتزام بما يرضي الله يأتي الجواب ﴿قل فيهما إثم

---

(١) د. عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص٥٠.

(٢) سورة النحل آية ٦٧.

(٣) د. نبيل صبحي الطويل. الخمر والادمان مشكلة العصر الخطيرة (بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص١٢

(٤) سورة البقرة آية ٢١٩.

كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾[1]، وهكذا لم يشأ الله أن يقول كلمة الفصل في الخمر بل آثر سبحانه الاكتفاء "بتحريك الوجدان الديني والمنطق التشريعي في نفوس المسلمين بأن الإثم في الخمر والميسر أكبر من النفع.. وفي هذا ايحاء بأن تركهما هو الأولى.. ثم جاءت الخطوة الثانية بآية سورة النساء ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾[2]... والصلاة في خمسة أوقات، معظمها متقارب لا يكفي ما بينها للسكر والإفاقة! وفي هذا تضييق لفرص المزاولة العملية لعادة الشرب، وكسر لعادة الادمان التي تتعلق بمواعيد التعاطي، إذ المعروف أن المدمن يشعر بالحاجة الى ما أدمن عليه من مسكر أو مخدر في الموعد الذي اعتاد تناوله. فإذا تجاوز هذا الوقت وتكرر هذا التجاوز فترت حدة العادة وأمكن التغلب عليها حتى إذا تمت هاتان الخطوتان جاء النهي الحازم الأخير بتحريم الخمر والميسر: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾[3]"[4].

هذا المثال في تدرج التحريم، ومثال آخر في تدرج الإيجاب:

فالله منع المؤمنين في مكة من القتال وأمرهم بالصفح، ثم أذن لهم في قتال الذين يقاتلونهم بعد الهجرة، ثم فرض عليهم قتال من يقاتلهم من الكفار،

---

(1) سورة البقرة آية ٢١٩.

(2) سورة النساء آية ٤٣.

(3) سورة المائدة أية ٩٠.

(4) سيد قطب، في ظلال القرآن ج١ص٢٢٩.

ثم إنتهى الأمر بفرض القتال لكي يخلص السلطان في الأرض لرب الأرض والسماء. ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾[1]، أي "قاتلوهم حتى لا يكون شرك، ولا يعبد الاّ الله وحده، لا شريك له فيرتفع البلاء عن عباد الله من الأرض وهو الفتنة"[2].

ومثال ثالث في تدرج الصورة والشكل مع ثبات الحكم:

لقد فرض الله على رسوله ﷺ الصلاة ليلة الإسراء خمس صلوات في اليوم والليلة ركعتين ركعتين، فلما هاجر صلى الله عليه وسلم زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة فيها وصلاة المغرب لأنها وتر النهار[3].

فحكم الصلاة الوجوب وهو لم يتغير إنما الذي تغير هو عدد ركعات فريضة الظهر وفريضة العصر وفريضة العشاء فبعد أن كانت ركعات كل فرض منها اثنتين صارت أربعاً.

ومثال رابع في تدرج موضع الاستحقاق وسببه:

فلقد كان الميراث في بداية نشأة المجتمع الإسلامي سببه عقد المؤاخاة ومستحقه الأخذ بالحلف ثم الغي هذا الحكم، فصارت القرابة هي سبب الإرث

---

(1) سورة الأنفال آية ٣٩.

(2) الامام الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ج٩ص١٦٢

(3) انظر: الامام الشوكاني. نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار (بيروت: دار الكتب العلمية، دون طبعه ولا تاريخ) ج١، ض ٢٨٦.

وذو القربى هم المستحقين، قال ابن سعد: "لما قدم رسول الله ﷺ المدينة آخى بين المهاجرين بعضهم لبعض، وآخى بين المهاجرين والأنصار. آخى بينهم على الحق والمواساة، ويتوارثون بعد الممات دون ذوى الأرحام، وكانوا تسعين رجلاً، خمسة وأربعون من المهاجرين وخمسة وأربعون من الأنصار، وكان ذلك قبل بدر، فلما كانت وقعة بدر وأنزل الله تعالى ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيئ عليم﴾[1]، فنسخت الآية ما كان قبلها، وانقطعت المؤاخاة في الميراث، ورجع كل إنسان إلى نسبه وورثه ذوو رحمه[2]. وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ آخى بين أصحابه فجعلوا يتوارثون بذلك حتى نزلت ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ فتوارثوا بالنسب[3].

بين التدرج والنسخ:

عرفنا مفهوم التدرج فيما سبق والآن نعرض لبيان مدلول النسخ حتى يتسنى لنا بيان ما بين التدرج والنسخ من العلاقة.

---

(1) سورة الأنفال آية ٧٥.

(2) محمد بن سعد. الطبقات الكبرى (بيروت: بيروت للطباعة والنشر. ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م) ج١ص٢٣٨.

(3) الهيثمي. مجمع الزوائد. (بيروت: دار الكتاب العربي ط الثانية ١٩٦٧م) ج٧، ص٢٨، وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

عرف علماء الأصول النسخ بأنه: "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متأخر عنه"[1].

وليس من شأني– في هذا المقام– بيان مفردات التعريف ومحترزاته فذلك أمر يطول ويطلب من مظانه في علم الأصول ولكني معنيٌ بالعلاقة بين التدرج والنسخ.

إن بين التدرج والنسخ علاقات متنوعه باعتبارات متعددة سأذكر ما تيسر لي منها:

أولاً: التدرج والنسخ يرجعان الى سياسة المكلفين وتعهدهم بما يصلحهم وييسر عليهم الاستجابة الراضية المطمئنة ويرقيهم في مدارج الكمال.

ثانياً: بعض أنواع التدرج وهو التدرج بذكر الأحكام بشكل كلي دون دخول في التفصيلات المتضمن حفظ الكليات الخمس التي هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال والحض على صيانتها والتحذير من العدوان عليها. هذا النوع لا يدخله النسخ، إذ أن حاجة الخلق الى تلك الكليات دائمة، والمصلحة فيها قارّه فليس ثمة ما يدعو الى نسخها.

ثالثاً: النوع الثاني من أنواع التدرج الذي هو: التدرج في تفصيلات الأحكام الذي هو بيان لفروع الكليات الخمس يوضح هيأتها وأشكالها وأمكنتها وأزمنتها وأعدادها ينزل من النوع الأول منزلة البيان لا منزلة النسخ فإذا امتدح الله فيما أنزله من القرآن في مكة المؤمنين وقضى بفلاحهم وجعل من

---

(1) ابن اللحام. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق/ د. محمد مظهر بقا (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي التابع لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص١٣٦.

أسباب ذلك الفلاح تحلي المؤمنين بوصف ﴿والذين هم للزكاة فاعلون﴾[1] دون بيان للأموال التي هي وعاء الزكاة ولا بيان لمقدارها ولا بيان لصفة مستحقيها، ثم جاء في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ بعد قيام الدولة المسلمة في المدينة ما يوضح كل ذلك فإن هذا من قبيل تأخير البيان لا النسخ، "والتحقيق أن تأخير البيان أعم من النسخ، لأن تأخير البيان يشمل الجمل الشرعية التي لم تفهم تفصيلاتها ابتداء، مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[2] فإذا جاء وقت التكليف بين لنا الحكم المراد منا تفصيلاً بالهيئات والشروط بألفاظ أخرى غير الألفاظ الأولى المجملة.

كما يشمل العمل المأمور به في وقت، وقد سبق في علم الله أنه سيحيلنا عنه إلى غيره في وقت آخر، فإذا جاء ذلك الوقت، بين لنا تعالى ما كان مستوراً عنا من التحويل عن ذلك العمل الى غيره وهو النسخ"[3].

وعليه فإن بين النسخ والبيان عموماً وخصوصاً مطلقاً فكل نسخ بيان وليس كل بيان نسخاً.

نعمْ بين أحكام النوع الثاني: التدرج في تفصيلات الأحكام ما قد يكون بعضه منسوخاً ببعض مثل حبس الزواني وإيذاء الزناه الثابت بقوله تعالى: **﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً واللذان**

---

(1) سورة المؤمنون. الآية ٤.

(2) سورة المزمل. من الآية ٢٠.

(3) الشيخ موسى شاهين لاشين. اللآلئ الحسان في علوم القرآن (القاهرة: مطبعة دار التأليف ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) ص٢٠١، ٢٠٢

يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً﴾[1].

"فالأولى دلت على أن حد الزانية في ابتداء الإسلام الحبس الى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلا وهو عام في البكر والثيب. والثانية أفضت أن حد الزانيين الأذى فظهر من الآيتين أن حد المرأة كان الحبس والأذى جميعاً وحد الرجل كان الأذى فقط، ونسخ الحكمان بقوله: **﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾**[2]" [3] وبرجمه صلى الله عليه وسلم من زنى وهو محصن ذكراً كان أو أنثى[4].

رابعاً: النوع الثالث من أنواع التدرج الذي هو: التدرج في تشريع الحكم الواحد (التدرج الكيفي) والذي يأخذ الفعل الواحد فيه أطواراً من الأحكام انتهت الى الحكم النهائي كشرب الخمر مثلاً.. هذا النوع وثيق الصلة بالنسخ فآية **﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقلون﴾**[5] وما أفادته من جواز شرب الخمر في غير وقت الصلاة نسختها آية: **﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾**[6].

---

(1) سورة النساء. الآيتان ١٥، ١٦.

(2) سورة النور. من الاية ٢.

(3) ابن الجوزي. المصفّى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، تحقيق د. حاتم صالح الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م) ص٤٣.

(4) انظر : ابن كثير. تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٢٦٠، ٢٦١

(5) سورة النساء من الآية ٤٣.

(6) سورة المائدة من الآية ٩٠.

جاء في تفسير الطبري لآية: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾: "فهو أن يصلوا وهم سكارى، ثم نسخها تحريم الخمر"[١].

خامساً: من الملحوظ أن بعض العلماء توسعوا كثيراً في باب النسخ فحكموا على آيات بأنها منسوخه بايات أخرى، إلا أننا بشيئ من التأمل ندرج أنه لا نسخ، وانما نحن أمام "نسئ" لحكم وقد عرفنا حقيقة النسخ وانه "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متأخر عنه "فالسبب في رفع الحكم في حالة النسخ إنما هو ورود خطاب شرعي متأخر برفعه فلا يصار إليه إلا أن ينسخ الناسخ، أما النسئ فهو في اللغة: من نسأ الشيئ أو الأمر: أخره، والنسَّاء التأخير[٢] قال الله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[٣]. قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالهمز وفتح النونِ والسين (ننسأها) من النسئ وهو التأخير[٤].. وفي الاصطلاح "رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي لزوال علته"[٥] فالسبب في رفع الحكم في النسئ هو زوال العلة.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آى القرآن (بيروت. دار المعرفة، ط الرابعة ١٤٠٠هـ) طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق. ج٥ص٦١.

(٢) مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط ج٢ ص٩١٦

(٣) سورة البقرة. الآية ١٠٦.

(٤) انظر: أبى جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري بن الباذش. الاقناع في القراءات العشر. تحقيق/ د. عبد المجيد قطامش (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي التابع لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. ط الأولى ١٤٠٣هـ) ج٢ ص٦٠١

(٥) موسى شاهين لاشين. اللآلئ الحسان في علوم القرآن ص٢٠٤

والفرق بين النسخ والنسئ هو: أن النسخ رفع للحكم بحيث لا يجوز امتثاله أبداً، أما النسئ فالحكم يتبع العلة فإذا وجدت العلة امتثل الحكم وإن زالت العلة انتقل الى حكم آخر.

وقد وضح الإمام الزركشي النسئ بالمثال الآتي حيث قال: "ومن هذا قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم..﴾[1] الآية، كان ذلك في ابتداء الأمر، فلما قوي الحال وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقاتلة عليه، ثم لو فرض وقوع الضعف كما أخبر النبي ﷺ في قوله: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ"[2] عاد الحكم. وقال صلى الله عليه وسلم: "فإذا رأيت هوى متبعاً وشحاً مطاعاً وإعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك"[3] وهو سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه ما يليق بتلك الحالة رأفة بمن اتبعه ورحمه، إذ لو وجب لأورث حرجاً ومشقة،

(١) سورة المائدة من الآية ١٠٥

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان باب: بيان أن الإسلام بدأ غريباً وأنه يأرز بين المسجدين (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج٢ ص١٧٥، ١٧٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه.. كتاب الفتن، باب قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم﴾ الحديث رقم ٤٠١٤ وبقية الحديث: فعليك بخاصة نفسك ودع العوام، إن من ورائكم فتناً كقطع الليل المظلم للمتمسك فيها بمثل الذي أنتم عليه أجر خمسين منكم. قيل بل منهم يا رسول الله. قال: بل منكم لأنكم تجدون على الخير أعواناً وهم لا يجدون عليه أعواناً (بيروت: دار الفكر، دون طبعة ولا تاريخ) ج٢ ص١٣٣٠ وأورده الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه حديث رقم ٨٦٩ (بيروت، دمشق: المكتب الاسلامي، ط الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ص٣٢٢

فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية- ان كانوا أهل كتاب- أو الإسلام أو القتال ان لم يكونوا أهل كتاب، ويعود هذا الحكمان- أعني المسالمة عند الضعف والمسايفة[1] عند القوة- يعود سببيهما، وليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته"[2].

حكمة التدرج في التشريع:

إن التدرج الذي عرفنا مدلوله وأنواعه ليس مقصوداً لذاته إنما هو وسيلة لا غاية.. وسيلة إلى تحقيق التطبيق الراضي والأمين لأحكام الله والمحقق لمقاصد الشرع، الذي يُعنَي بالحقيقة لا بالصورة والشكل.

سأعرض الآن طرفاً من حكم التدرج، وهي حِكَمٌ اجتهادية قد تصيب وقد تخطئ، إذ ليس ثمة نص شرعي يحددها، ويمكننا أن نجعل الحكمة الكبرى والتي تتفرع منها الحكم كلها هي مراعاة مصلحة وأحوال المكلفين سواء أكانوا أفراداً أم مجتمعاً.

---

(1) المسايفة: استعمال السيف، أي القوة في تغيير المنكر.

(2) الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. البرهان في علوم القرآن (بيروت: دار الفكر. ط الثالثة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ج٢ ص٤٢، ٤٣.

الحكمة الأولى: أخذ الناس بالهوادة والرفق

إن هذه الشريعة من عند الله سبحانه خالق الإنسان، العليم بما خلق ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾[1]، الذي يعلم ضرورة تهيئة الإنسان للانتقال عما ألف، ويوم أن جاء الإسلام كان الانحراف قد بلغ غايته حتى لقد استمرأ الناس الخبيث وعافوا الطيب، شأنهم في ذلك شأن الناس في الجاهليات كلها، ولكي ينتقل الناس صعداً إلى تلك القمة السامقة التي أراد الله أن يصلوا إليها أخذهم بالرفق كما يصنع– ولله المثل الأعلى– المحب الشفيق بالمريض وهو يشجعه على قطع مسافة ما، إنه يأخذه خطوة خطوة وكلما ثبت قدماه، ثبتت دعاه إلى خطوة أخرى فتهون عليه المسافة ويبلغها راضياً.

"أن المنهج الإلهي موضوع للمدى الطويل الذي يعلمه خالق هذا الإنسان ومنزل هذا القرآن، ومن ثم لم يكن معتسفاً ولا عجولاً في تحقيق غاياته العليا من هذا المنهج. إن المدى أمامه ممتد فسيح، لا يحده عمر فرد، ولا تستحثه رغبة فان، يخشى أن يعجله الموت عن تحقيق غايته البعيدة، كما يقع لأصحاب المذاهب الأرضية الذين يعتسفون الأمر كله في جيل واحد، ويتخطون الفطرة المتزنة الخطى لأنهم لا يصبرون على الخطو المتزن ! وفي الطريق العسوف التي يسلكونها تقوم المجازر وتسيل الدماء، وتتحطم القيم وتضطرب الأمور. ثم يتحطمون هم في النهاية، وتتحطم مذاهبهم المصطنعة تحت مطارق الفطرة التي لا تصمد لها المذاهب المعتسفة ! فأما الإسلام فيسير هينا لينا مع الفطرة يدفعها من هنا، ويردعها من هناك، ويقومها حيث تميل، ولكنه لا يكسرها ولا يحطمها. إنه يصبر عليها صبر

(1) سورة الملك آية ١٤.

العارف البصير الواثق من الغاية المرسومة.. والذي لا يتم في هذه الجولة يتم في الجولة الثانية أو الثالثة أو العاشرة أو المائة أو الألف.. فالزمن ممتد، والغاية واضحة، والطريق إلى الهدف الكبير طويل، وكما تنبت الشجرة الباسقة وتضرب بجذورها في التربة، وتتطاول فروعها وتتشابك.. كذلك ينبت الإسلام ويمتد في بطء وعلى هينة وفي طمأنينة. ثم يكون دائماً ما يريده الله أن يكون"[1].

الحكمة الثانية: تدرج الأحكام أدعى إلى قبول الناس لها

لقد أشارت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها إلى هذه الحكمة حيث قالت: "انما نزل أول ما نزل منه- تعني القرآن- سورة من المفصل[2] فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب[3] الناس الى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيئ لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر ابدا، ولو نزل لا تزنوا

(1) الأستاذ سيد قطب في مقدمته لتفسيره في ظلال القرآن ج١ ص١٣، ١٤.

(2) المفصل: قسم العلماء سور القرآن إلى أربعة أقسام: الطوال والمئين والمثاني والمفصل. فالطوال سبع سور هي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال مع براءة لعدم الفصل بينهما البسملة، وقيل السابعة هي سورة يونس. والمئون: هي التي تزيد آياتها عن مائة أو تقاربها. والمثاني: هي التي تلي المئين. والمفصل: هو أواخر القرآن وسمي بالمفصل لكثرة الفصل بين سورة بالبسملة، وقيل لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى المحكم (محمد عبد العظيم الزرقاني. مناهل في العرفان في علوم القرآن. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي. ط الثانية. دون تاريخ) ج١ ص٣٤٥.

(3) ثاب: رجع

لقالوا لا ندع الزنا ابدا، لقد نزل بمكة على محمد صلى الله عليه وسلم واني لجارية ألعب: ﴿بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر﴾[1] وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده"[2].

لقد كانت المرحلة الأولى هي تأسيس اليقين في النفوس بغرس العقيدة الصحيحة فيها، وذلك بتعريف الناس بربهم الحق وبيان صفاته العليا واسمائه الحسنى وتعريفهم بحقه عليهم وبيان ما أعده سبحانه لعباده المطيعين من جزيل الثواب وما أعده لعبيده الآبقين من شديد العقاب، وان نظرة واحدة الى السور المكية ترينا مدى حرص الإسلام على تعميق هذه الحقائق بأسلوبه المعجز وبيانه المشرق ولنأخذ بعض النماذج.

﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو ويعلم مافي البر والبحر وَما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون قل

---

(1) سورة القمر آية ٤٦.

(2) صحيح البخاري، فضائل القرآن باب تأليف القرآن، انظر: البخارى مع شرحه فتح الباري ج٩ص٣٨، ٣٩.

هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾[١].

﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيئ عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾[٢].

هكذا غرس القرآن الايمان في قلوب المسلمين الاوائل في مكة فصاروا وكأنهم ينظرون إلى عرش ربهم، وكأنهم ينظرون إلى أهل الجنة فيها يتزاورون، وإلى أهل النار فيها يتعاوون، وحينذاك أخذت الأحكام تترى فوجدت القلوب مهيأة لتلقيها والجوارح منقادة للالتزام بها،ولو لم تكن البداية بغرس العقيدة وتشرب القلوب لها- كما أشارت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها- لنفر الناس من الأحكام نفور حمر الوحش من قسورة[٣] ولأبوا أن يتركوا ما نهوا عنه من الشهوات والموبقات.

إن هذا الدين لا يغفل واقع الناس عندما يريد أن يرفعهم إلى القمة السامقة التي شاء أن يتربعوا عليها.. لا يغفل أنهم بشر لهم شهوات وميول، كما لا يغفل تعلق الكائن البشري بما ألف واعتاد، ومن ثم فهو لا يقسرهم قسراً على ترك ما ألفوه وإنما يجلعهم بغرس الايمان في قلوبهم وتصحيح

---

(١) سورة الأنعام. الآيات ٥٩- ٦٥.

(٢) سورة الرعد. الآيات ٨- ١٠.

(٣) قسورة: أسد.

نظرتهم للأشياء يعيدون تقييم ما ألفوه، فيتمسكون بالحق وينبذون الباطل رضاً وطواعية لا قسراً وجبراً.

إنّ هذا الدين حريص على أن يملك القلوب لا أن يسيطر على الاجساد، ومن ثم فهو لا يترك سبيلاً لتحقيق غايته هذه الا سلكها، ما لم تكن إثما، وان من أهم تلك السبل التيسير ولقد رسم رسول الله ﷺ هذا المعلم في أكثر من حديث وحادثة.

فعن ابي هريرة ﷺ: أن أعرابياً بال في المسجد فثار إليه الناس ليقعوا به[١] فقال لهم رسول الله ﷺ: "دعوه وأهريقوا[٢] على بوله ذنوباً[٣] من ماء- أو سجلاً[٤] من ماء- فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"[٥].

وعن ابي موسى الأشعري قال لما بعثه رسول الله ﷺ ومعاذ بن جبل قال لهما: "يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا"[٦].

---

(١) ليؤذوه

(٢) أهريقوا: أريقوا، والهاء مبدلة من الهمزة.

(٣) الذنوب: الدلو العظيم، وقيل لا تسمى بذلك إلاّ إذا كان فيها ماء.

(٤) سجلاً: دلواً.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس، انظر: صحيح البخاري مع الفتح ج١ص٥٢٤.

(٦) أخرجه البخاري في نفس الموضع السابق.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما خُيِرَ رسول الله ﷺ بين أمرين قط، إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه[1].

وعن جابر قال: "صلى معاذ بن جبل الأنصاري لأصحابه العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى فأُخْبِرَ معاذ فقال: إنه منافق، فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول الله ﷺ فأخبره ما قال معاذ، فقال له النبي ﷺ: أتريد أن تكون فتاناً يا معاذ، إذا أممت الناس فأقرأ بالشمس وضحاها، وسبح اسم ربك الأعلى، واقرأ باسم ربك، والليل إذا يغشى"[2].

وإن التدرج صورة من صور التيسير الذي أمتاز به الإسلام وعن طريقه ملك القلوب ومن ثم صَرَّفَ الجوارح حيث شاء.

الحكمة الثالثة: تهيئة النفس بتغيير تصورها عن الشيئ

إن موقف الإنسان من شيئ ما أو أمرٍ ما إنما هو نتيجة لتصوره عن ذلك الشيىء أو ذلك الأمر، ولنضرب مثلاً على ذلك: النار، فإن الطفل يرى أنها لعبة بلغت في الجمال الغاية فيمد إليها يده بغية اللعب بها، والمجوسي يرى بالحدس والتوهم أن في تلك النار شيئاً من الألوهية فتحدد نظرته هذه موقفه من تلك النار فيصير عابداً لها رغبا ورهبا، وثالث يتأمل حقيقتها ويدقق النظر في استكناه ما هيتها فيعلم انها ليست لعبة ولا إلها، إنما هي شيئ

---

(1) أخرجه البخاري في نفس الموضع السابق.

(2) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب أمر الائمة بتخفيف الصلاة في تمام، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج٤ص١٨٢، ١٨٣.

يستخدم للطبخ والإيقاد والاصطلاء فيتعامل معها وفق رأيه فيها[1] وهكذا فإن سلوك الإنسان إقداماً أو إحجاماً فعلاً أو تركاً، إنما هو وليد تصوراته.

ويوم أن جاء الإسلام كان الناس يشربون الخمر ويلعبون الميسر ويَظْلِمُون، وكل ذلك بناء على تصورات خاطئة عن تلك الأمور جعلتهم يمارسونها دون حرج أو استحياء، بل يفتخرون بها ويعتزون فهذا حسان بن ثابت رضي الله عنه في جاهليته يرثي فارساً من فرسان العرب في الجاهلية، وقد مر على قبرة، وكان الناس يعقرون على ذلك القبر فيقول:

نفرت قلوصي[2] من حجارة حَرَّةٍ[3] بُنيتْ على طلق اليدين وهوبِ
لا تنفـري يا ناقُ مِنْهُ فإنَّـهُ شِريبُ خمرٍ مسْعَرٍ[4] لحروبِ
لولا السفار وطولُ قَفْرِ مَهْمَـهٍ[5] لتركتها تحبو على عرقوب[6]"[7]

([1]) انظر: الأستاذ أبو الأعلى المودودي. الاسلام والجاهلية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط لا يوجد، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م) ص٣-٥.

([2]) القلوص: الناقة الفتية.

([3]) الحرة: أرض ذات حجارة سوداء.

([4]) مسعر لحروب: موقد لنار الحرب.

([5]) مهمه: الصحراء البعيدة.

([6]) العرقوب: الصعب الغليظ الذي فيما بين أسفل الساق والعقب يريد أنه لولا سفره في صحراء بعيدة لنحر ناقته على قبر ممدوحه.

([7]) احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي. العقد الفريد، تحقيق الدكتور/ مفيد محمد قميحه (بيروت: دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨م) ج١ص١٠٥.

ومحل الشاهد من هذه الأبيات وصفه ممدوحه بأنه "شريِّب خمر" فحسان ابن ثابت ﷺ لم يكن يرى في شربَ الخمر منقصة، بل هو كان يرى ذلك مفخرة ينوه بها وهو في مقام ذكر محاسن ميته.

وهذا شاعر اخر يهجو قبيلة من القبائل فيقول:

إذا الله عادى أهلَ لؤمٍ وذلةٍ   فعادى بني العجلان رهط ابن مقبلِ

قبيلةً لا يخفرون بذمَّـــــةٍ   ولا يظلمون الناسَ حَـبَّــةَ خردل[1]

فَعَدَّ الوفاء سبة، والعدل منقصة.

وان قوماً هذه نظرتهم وتلك تصوراتهم سيتأبون كل الإباء، إن هـم نهوا عن شرب الخمر أو أمروا بالوفاء والعدل، ومن ثَمَّ فإنه لا بد من تهيئة النفوس لتقبل ذلك النهي أو ذلك الأمر بغرس تصورات جديدة عن تلك الأمور وساعتها فقط، ستتلقى تلك النفوس الأحكام برضى واستسلام، وهذا ما أحدثه التدرج في التشريع، إذ أخذ القرآن الكريم وكذا السنة النبوية في إرساء تصورات جديدة وقيم جديدة وقيم جديدة على مهل بها تحدد مفهوم الخير والشر والحسن والقُبح حتى إذا ما استقرت في النفوس أتاها حكمه من أمر أو نهي فتقبلته بالرضا.

الحكمة الرابعة: تجنيب الناس فتنة الانشغال بالفروع وإغفال الأصول

لم أجد في وصف المجتمع الذي واجهه رسول الله ﷺ يوم أن بعث- فيما وقفت عليه من الكتب والمقالات- أشمل ولا أبلغ مما وصفه به الأستاذ

(1) انظر: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (الرياض: المطابع الأهلية للأوفست، دون طبعة ولا تاريخ) ج٦ص٩٧.

ابو الحسن الندوي في قوله: "بعث محمد بن عبد الله ﷺ والعالم بناء أصيب بزلزال شديد هزه هزاً عنيفاً فإذا كل شيئ فيه في غير محله، فمن أساسه ومتاعه ما تكسر، ومنه ما التوى وانعطف، ومنه ما فارق محله اللائق به وشغل مكاناً اخر، ومنه ما تكدس وتكوم.

نظر إلى العالم بعين الأنبياء فرأى انساناً قد هانت عليه إنسانيته، رآه يسجد للحجر والشجر والنهر، وكل ما لا يملك لنفسه النفع والضرر.

رأى إنساناً معكوساً قد فسدت عقليته، فلم تعد تسيغ البديهيات، وتعقل الجليات، وفسد نظام فكره، فإذا النظري عنده بديهي وبالعكس، يستريب في موضع الجزم، ويؤمن في موضع الشك. وفسد ذوقه فصار يستحلي المر ويستطيب الخبيث، ويستمرئ الوخيم، وبطل حسه فأصبح لا يبغض العدو الظالم، ولا يحب الصديق الناصح.

رأى مجتمعاً هو الصورة المصغرة للعالم، كل شيئ فيه في غير شكله أو في غير محله، قد أصبح الذئب فيه راعياً والخصم الجائر قاضياً، وأصبح المجرم فيه سعيداً حظياً، والصالح محروماً شقياً، لا أنْكَرَ في هذا المجتمع من المعروف، ولا أعرف من المنكر. ورأى عادات فاسدة تستعجل فناء البشرية، وتسوقها الى هوة الهلاك.

رأى معاقرة الخمر إلى حد الإدمان، والخلاعة والفجور الى حد الاستهتار، وتعاطي الربا إلى حد الإغتصاب وإستلاب الأموال. ورأى الطمع وشهوة المال الى حد الجشع والنهامة. ورأى القسوة والظلم الى حد الوأد وقتل الأولاد.

رأى ملوكاً اتخذوا بلاد الله دولاً، وعباد الله خَوَلاً[1]. ورأى أحباراً ورهباناً اصبحوا أرباباً من دون الله، يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل الله.

رأى المواهب البشرية ضائعة أو زائغة لم ينتفع بها ولم توجه التوجيه الصحيح، فعادت وبالاً على أصحابها وعلى الإنسانية، فقد تحولت الشجاعة فتكاً وهمجية، والجود تبذيراً وإسرافاً، والأنفه حمية جاهلية، والذكاء شطارة وخديعة، والعقل وسيلة لإبتكار الجنايات والإبداع في ارضاء الشهوات.

رأى أفراد البشر والهيئات البشرية كخامات لم تحظ بصانع حاذق ينتفع بها في هيكل الحضارة، وكألواح الخشب لم تسعد بنجار يركب منها سفينة تشق بحر الحياة. رأى الأمم قطعاناً من الغنم ليس لها راعٍ، والسياسة كجمل هائج حبله على غاربه، والسلطان كسيف في يد سكران يجرح به نفسه، ويجرح به أولاده وإخوانه[2].

ولنا ان نتسائل كيف جابه رسول الله ﷺ ذلك الركام الضخم؟

"لقد قام النبي عليه الصلاة والسلام بمعاينة المريض الجاهلي وتشخيص أسقامه على مستويات متعددة... لقد حدد النبي عليه الصلاة والسلام أزمة (إنسان ما قبل الإسلام) في مستواها الكوني عن طريق الوعي القرآني وأرجعها الى "مشكلة غياب الرؤية الكونية الصحيحة" لقضايا الإنسان والكون والحياة، وموضوع كل واحد منها وغاياته ووظائفه.

---

(1) خولاً: عبيداً.

(2) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (بيروت: دار الكتاب العربي، ط السادسة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م) ص٧٨، ٧٩.

فلم يكن عليه الصلاة والسلام ليضع مكان المرض أعراضه، ولا مكان الأعراض أسبابها، ولا مكان الأسباب آثارها، ولم يكن ليغير الواقع الاجتماعي المخرب قبل تغيير واقع أسبق منه منهجياً هو "الواقع النفسي" ولم يكن ليغير الواقع النفسي قبل امتلاك نموذج تربوي للتغيير"[١].

لقد هداه الله سبحانه وتعالى إلى مفتاح التغيير.. المفتاح الذي فتح القلوب فأسلمت قيادها وذل صعبها إنه مفتاح العقيدة.. مفتاح لا إله الا اللّه محمد رسول الله ﷺ.. علمت تلك القلوب مدلولها واستيقنتها؛ فأفردت الله بالخلق والرزق والضر والنفع والاحياء والاماتة، كما أفردته بالتقرب اليه بالشعائر التعبدية والتحاكم اليه في حياتها كلها كل ذلك كان انطلاقاً من معرفتها بأنه خالقها وأنه العليم بما يصلحها ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾[٢]، وكان هذا هو الإيمان والإسلام "الجملي".

وكان الله– سبحانه وتعالى– يعلم أن هذه الحقيقة لا بد لها من زمن حتى تضرب بجذورها في شغاف القلوب، ولا بد له من غذاء حتى تقوى وتشتد.. وعلى مدى ثلاثة عشر عاماً في مكة ظلت آيات القرآن الكريم تغذي تلك الحقيقة التي قامت عليها السماوات والأرض، ولم يشأ سبحانه أن يشتغل

---

(١) الاستاذ برغوث عبد العزيز مبارك. المنهج النبوي والتغيير الحضاري.، الكتاب الثالث والأربعون من سلسلة كتاب الأمة التي تنشرها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر (الدوحة. قطر: مطابع الدوحة الحديثة. ط الأولى رمضان ١٤١٥هـ/ فبراير ١٩٩٥م) ص١١١.

(٢) سورة الملك آية ١٤.

الناس بتفاصيل مقتضيات تلك الحقيقة بل شاء أن تتفرغ قلوب المؤمنين لتشربها دون مزاحم، وأن يدركها المشركون دون مزاحم أيضاً.

إن كثيراً من الحقائق ينشغل الناس عنها ببعض مقتضياتها التفصيلية التي لا يستسيغونها، وفي غمرة انشغالهم بتلك المقتضيات التفصيلية ينسون الأصل الكبير.

تُرَى لو شرع في مكة حل زواج الرجل بامرأة متبناه أو أُلْغِيَ ما تعارف الناس عليه من حرمة الزوجة بظهار[1] زوجها منها.. تُرَى لو كان ذلك، كم سيبقى للناس من الاهتمام بالحقيقة الكبيرة حقيقة لا إله الاّ اللّه محمد رسول الله ﷺ إنهم لن يكون لهم شغل الاّ الحديث عن ذلك الأمر الأد الذي جاء به محمد ﷺ وستغيب الحقيقة الكبيرة الأصلية في غمرة الاهتمام بذلك المقتضى الفرعي الذي لا سبيل إلى فهمه ولا إلى قبوله الاّ بادراك الأصل واعتقاده والاذعان والتسليم لمقتضاه.

لقد كان للتدرج في التشريع دور كبير في تسليط الضوء على الأصل الخطير (العقيدة) فلم تزحم الفروع نفوس المؤمنين، ولم تصرف المشركين عن تملي ذلك الأصل.

(1) الظهار صورته الأصلية أن يقول الرجل لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي (انظر: الامام النووي. روضة الطالبين (دمشق. بيروت: المكتب الإسلامي، بدون طبعة ولا تاريخ) ج٨ص٢٦١. وللعلماء تعاريف مختلفة له مبنية على اختلافهم في أركانه.

الحكمة الخامسة: تهيئة المناخ الملائم لتطبيق التشريعات

إن أي حكم من الأحكام لا بد له من مناخ ملائم يعمل فيه، وكما لا تنبت الأزهار والرياحين الاّ في تربة معينة ودرجة حرارة معينة، وقدر من الضوء معين فكذلك أحكام الشرع، إنها لكي تحقق غايتها من درء المفاسد وجلب المنافع لا بد لها من مكلفين ذوي مواصفات معينة، ولا بد لها من وسط اجتماعي معين، ولا بد لها من سلطة تشرف على تطبيقها وتردع الخارجين عليها، وتمنع أن يزاحمها أحكام أو أعراف أخرى تصطدم بمقاصدها وتفسد أثرها، إلاّ أن الأحكام ليست بدرجة واحدة في طلب توفر تلك الجوانب فهناك أحكام تعبدية ينهض بها الفرد بمفرده، فالصلوات الخمس والنوافل التي لا تتطلب الجماعة، هذه ليست بحاجة ضرورية الى الوسط الاجتماعي أو السلطة الحارسة لأحكام الشرع، بل يكفي فيها وجود المكلف المستسلم المنقاد لأحكام الشرع، وعلى خلاف هذا تلك الأحكام ذات الطابع الاجتماعي أو التي هي بحاجة الى سلطة تقوم على تنفيذها مثل أحكام الحدود.

ولقد كان من واقعية الإسلام عدم تكليف الناس تكاليف لم تتوفر عوامل نجاحها، ففي مكة مثلاً والمسلمون لم يكن لهم سلطان على المجتمع الذي يعيشون فيه، لم يكلفهم الله الاّ بتكاليف فردية قليلة تتناسب مع قدرتهم، ولَمَّا صار للمسلمين مجتمع في المدينة على رأسه دولة أخذت الأحكام تترى إذ صار المناخ ملائماً للالتزام بتلك الأحكام واحداثها أثرها الصحيح.

مجالات التدرج التشريعي:

مر بنا أنواع التدرج ورأينا كيف أن التدرج ثلاثة أنواع:

أ– التدرج بذكر الأحكام بشكل عام ومجمل دون الدخول في التفصيلات.

ب- التدرج في تشريع تفصيل الأحكام (التدرج الكمي).

ج- التدرج في تشريع الحكم الواحد (التدرج الكيفي).

ويمكننا القول بأن النوع الثاني من التدرج لا يخلو منه أي مجال منه أي مجال من مجالات التشريع باستثناء أصل الإعتقاد المتمثل في وحدانية الله ورسالة الرسول والمعاد الى الله يوم القيامة للحساب بصورة مجملة.

وأقول: أصل الاعتقاد احترازاً من التفصيلات في مجال العقيدة فهي لم تكن معلومة للمسلمين من اليوم الأول لتبليغ رسول الله ﷺ إياهم دعوة الحق، إنما علموها عَبْرَ الزمن المتطاول، وتلقوها بالتصديق والتسليم لقيام واستقرار أصل العقيدة في نفوسهم الذي هو متضمن في الايمان بوحدانية الله ورسالة الرسول واليوم الآخر.

"عن عائشة رضي الله عنها أن يهودية كانت تخدمها فلا تصنع عائشة رضي الله عنها إليها شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية: وقاك الله عذاب القبر. قالت عائشة رضي الله عنها: فدخل رسول الله ﷺ عليّ فقلت: يا رسول الله. هل للقبر عذاب قبل يوم القيامة؟ قال ﷺ: لا، من زعم ذلك؟ قلت: هذه اليهودية لا أصنع لها شيئاً من المعروف إلا قالت: وقاك الله عذاب القبر. قال ﷺ: كذبت يهود وهم على الله أكذب، لا عذاب دون يوم القيامة، ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث فخرج ذات يوم نصف النهار مشتملاً بثوبه، مُحْمَرَّةً عيناه وهو ينادي بأعلى صوته: القبر كقطع الليل المظلم، أيها

الناس: لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً وضحكتم قليلاً، أيها الناس: استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق"[1].

فهذا الحديث نص واضح جلي في أنه حتى الأمور العقدية دخلها التدرج الكمي.

ومثل هذا وارد في بيان القرآن والسنة للأخلاق الإيمانية المطلوب التحلي بها، وكذا في الأخلاق الجاهلية المطلوب التخلي عنها، فكلا النوعين ما شرع دفعة واحدة وإنما شرع عبر زمن الرسالة المتطاول.

وقريب من النوع الثاني من أنواع التدرج في شموله للمجالات المختلفة النوع الأول الذي هو: التدرج بذكر الأحكام بشكل كلي دون الدخول في التفصيلات.

لكننا إذا نظرنا الى النوع الثالث الذي هو أبرز أنواع التدرج وأسرعها وروداً الى الذهن عند ذكر التدرج، وأعني به: التدرج في تشريع الحكم الواحد، والذي يأخذ الفعل فيه أطواراً من الأحكام تنتهي بالحكم النهائي كما كان الأمر في الخمر. أقول: لو نظرنا الى هذا النوع لوجدنا أنه لم يكن في مجال العقيدة، ولا في مجال أصول الأخلاق، فهذان المجالان لم يدخلهما التدرج النوعي، وإنما كان في مجالات العادات والمألوفات والأوضاع الاجتماعية السائدة وكذا مجال الأعراف الدولية ومثلها مجال الأوضاع الاقتصادية. هذه المجالات هي التي كانت مجالاً للتدرج الكيفي إضافة الى

(1) رواه أحمد. انظر: أحمد عبد الرحمن البنا. الفتح الرباني كتاب الجنائز. باب ما جاء في عذاب القبر والتعوذ منه، ج٨ص١١٩ وقال ابن كثير في تفسيره بعد أن أورده باسناده: وهذا اسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه. تفسير القرآن العظيم ج٤ص٨١.

التدرج الكمي والتدرج بذكر الأحكام بشكل كلي، وهذه المجالات الثلاثة هي التي سأعني بتفصيل القول فيها إذ أنها هي مجالات التدرج في التطبيق الذي كثر الحديث عنه واختلفت البواعث على إثارته ولديَّ أمل- إنْ كان في العمر بقية- أن أكتب فيه موضحاً حقيقته وآراء العلماء فيه وشروطه عند القائلين به ومحاذيره.

أولاً: مجال العادات والمألوفات والأوضاع الإجتماعية السائدة:

إن الإسلام دين لا يغفل الواقع وهو يضع تشريعاته ومن ثم فهو لم يتجاهل ما للعادات من ثقل وما للمألوفات والأوضاع الاجتماعية من سلطان على النفوس بحيث لا يمكن أن تمحي بجرة قلم أو بقرار لم تتهيأ القلوب لتقبله، ولذا فإننا نلحظ أنه كلما كانت العادة ضاربة بجذورها في البنيان الاجتماعي كلما احتاجت إزالتها وتنحيتها إلى قدر أكبر من التدرج بتأخير التشريع لها (التدرج الكمي) إلى حين بلوغ النفوس حداً من الايمان وقدراً من التربية ييسران الاستجابة الراضية والتطبيق الأمين أو (التدرج الكيفي) بتشريع أحكام غير نهائية تعمل غلى تهيئة النفوس لتقبل الحكم النهائي والأخير.

نرى هذا واضحاً في معالجة الإسلام للتبني فيوم أن جاء الإسلام كان هناك عادة التبني إذ يعمد الرجل إلى واحد من الابناء يعجبه فيأخذه لنفسه ويعلن بين الناس تنبيه له وإلحاقه بنسبه، فيصبح منسوباً الى ذاك الذي تبناه لا إلى ابيه الحق ويحل من ذلك المتبني محل الولد الحق بما ترتبه هذه الرابطة من حقوق فيرث ذلك المتبنَّي من ادعى ابوته، ويحرم على المتبني الزواج من امرأة متبناه كما يحرم عليه الزواج من امرأة ابنه. وكان هذا العرف

الاجتماعي من الرسوخ والقوه بحيث احتاجت ازالته وتنحيته إلى تدرج تمثل في تأخير التشريع لهذه الظاهرة الاجتماعية، فمع أنّ التبني لا سند له من الحقيقة إذ كيف يصبح الاجنبي ابناً بكلمة؟!! إلاّ أننا نجد أن الإسلام لم يعالج هذه الظاهرة الا بعد قيام المجتمع المسلم في المدينة، بل لم يقضى على آثار القضاء الأخير إلاّ في السنة الخامسة للهجرة[1] بإلزام رسول الله ﷺ بالزواج من مطلقة متبناه زيد بن حارثة ﷺ، الذي كان يدعى زيد بن محمد، فاقتلع بذلك التطبيق. العملي من رسول الله ﷺ كل مابقي في النفوس من آثارها للتبني، وكان هذا بقرآن منزل من السماء: ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبدية وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيْ لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولا. ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان امر الله قدراً مقدورا. الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلاّ الله وكفى بالله حسيبا. ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما﴾[2].

ويأتي التشريع لشرب الخمر أبرز مثال على التدرج في مجال المألوفات، وهو تدرج "كمي" استغرق ردحاً من الزمان، وتدرج "كيفي" إذ مر

(1) ابن الديبع الشيباني الشافعي. حدائق الأنوار ج٢ص٥٩٩.

(2) سورة الأحزاب آية ٣٧- ٤٠.

التشريع لها بأطوار عدة انتهى إلى التحريم النهائي القطعي في الطور الأخير على النحو الذي سبق أن بيناه[١].

ثانياً: مجال العلاقات مع أعداء الإسلام:

إن مجال العلاقات مع أعداء الإسلام من مشركين وأهل كتاب ومنافقين مجال معقد متشابك، وهو مجال تحكمه موازنات شتى متعددة، ومن ثم كان للتدرج فيه مكانة هامة وكبيرة، والأمثلة على ذلك كثيرة ومتعددة، ولعلّ أبرز مثال على ذلك التدرج في تشريع الجهاد، ولقد لخص الإمام ابن القيم أطوار هذا التشريع ومراحله فقال:

"فصل في ترتيب سياق هديه صلى الله عليه وسلم مع الكفار والمنافقين، من حين بعث إلى حين لقى الله عز وجل.

أول ما أوحي إليه ربه تبارك وتعالى: أن يقرأ باسم ربه الذي خلق وذلك أول نبوته، فأمره أن يقرأ في نفسه، ولم يأمره إذ ذاك بتبليغ ثم أنزل عليه ﴿يا أيها المدثر. قم فأنذر﴾[٢] فنبأه بقوله ﴿اقرأ﴾[٣]، وأرسله بـ ﴿يا أيها المدثر﴾ ثم أمره أن ينذر عشيرته الأقربين، ثم أنذر قومه، ثم أنذر من حوله من العرب، ثم أنذر العرب قاطبة، ثم أنذر العالمين، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولا جزية، ويؤمر بالكف والصبر والصفح.

---

(١) انظر ص٩، ١٠ من هذا البحث.

(٢) سورة المدثر آية ١، ٢.

(٣) سورة العلق. آية ١.

ثم أذن له في الهجرة، وأذن له في القتال، ثم أمره أن يقاتل من قاتله، ويكف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله"[١].

هكذا أخذ الله سبحانه وتعالى يُنَقِّل خطوات المسلمين في خط صاعد يتناسب مع واقع المسلمين في كل مرحلة وواقع اعدائهم كذلك، فالتشريع المناسب للمسلمين المستضعفين في مكة ما عاد مناسباً يوم أن صار للمسلمين دار هجرة ومقر دولة، والتشريع للمسلمين في بداية نشأة مجتمعهم لا يكون مناسباً بعد أن ثبتت أقدام دولتهم وهذا التشريع أيضاً ما عاد مناسباً بعد فتح مكة ودخول الناس أفواجاً في دين الله.

"إن المراجع لتاريخ السيرة النبوية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقرآن الكريم والممثلة لتوجيهاته يلاحظ أن هناك خطاً بيانياً صاعداً في العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وأن آيات الجهاد تمثل نقاط هذا الصعود وأن هذا الصعود كان مرتبطاً بالوضع النفسي والاجتماعي للمسلمين وغيرهم"[٢].

ومن أمثلة التدرج في مجال العلاقات مع اعداء الإسلام معالجة القرآن الكريم لأمر الأسرى الذين يقعون في أيدي المسلمين ففي أعقاب غزوة بدر استشار رسول الله ﷺ أصحابه في شأن السبعين أسيراً الذين وقعوا في حوزة المسلمين فأشار أبو بكر ﷺ بأخذ الفدية منهم ليتقوى المسلمون بذلك المال وطمعاً في أن يهدى الله أولئك الأسرى، وأشار عمر بن الخطاب ﷺ بقتلهم

---

(١) زاد المعاد، ج٣ص١٥٨، ١٥٩.

(٢) محمد توفيق بركات، سيد قطب خلاصة حياته- منهجه في الحركة- النقد الموجه اليه (بيروت: دار التوحيد، بدون طبعة ولا تاريخ) ص٢٤٦، ٢٤٧.

إذ رأى أن أولئك هم أئمة الكفر وقتلهم سَيَفُتُ في ساعد من ورائهم ومال النبي ﷺ إلى رأي ابي بكر ﷺ فقبل الفداء[1]، ونزل القرآن الكريم مصوباً رأي عمر ﷺ: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم. لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم. فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم﴾[2].

فعاتب الله نبيه ﷺ ومن رغب في الفداء في قبولهم اياه ثم أحلّ لهم ذلك ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبا﴾ وهذا الحكم وجوب الاثخان في الأرض بقتل كل من وقع تحت ايدي المسلمين من الكفار إنما كان في أول الإسلام ثم انتهى الأمر كما جاء في سورة "محمد" بتخيير الامام بين قتل الأسرى او أخذ الفدية منهم أو المن عليهم باطلاق سراحهم دون فداء ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لا تنصر منهم ولكن ليبلوا بعضكم ببعض والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم﴾[3].

قال الامام الخرقي: "وإذا سبى الإمام فهو مخير، إن رأى قتَلَهُمْ، وإن رأى مَنَّ عليهم وأطلقهم بلا عوض، وإن رأى أطلقهم على مال يأخذه منهم،

(1) ابن كثير. السيرة النبوية. ج٢ص٤٥٧.

(2) سورة الأنفال آية ٦٧- ٦٩.

(3) من الآية ٤.

وإن رأى فادى بهم، وإن رأى استرقّهم أيٌّ ذلك رأى فيه نكاية للعدو وحظا للمسلمين فعل"[1].

وإلى جانب هذا التدرج النوعي في الأحكام الخاصة بعلاقة المسلمين بأعداء الإسلام كان هناك تدرج كمي فالأحكام المحددة لتلك العلاقة ما نزلت دفعة واحدة بل جاءت مُنَجَّمَةَ بما يتناسب مع التطور الذي يمر به المسلمون واعداؤهم.

فمثلاً: ظل زواج المسلمة بكافر وزواج المسلم بكافرة سارياً طوال العهد المكي بل ظل سارياً إلى ما بعد صلح الحديبية[2]، حيث نزل قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعون إلى الكفار لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر وليسألوا ما أنفقتم واسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم﴾[3].

فحرمت هذه الآية بقاء الزوجية بين مسلمة وكافر وكذا بين مسلم وكافرة وقضت برد المهر للكافر الذي فارقته زوجته المسلمة وكذا رد المهر للمسلم الذي فارقته زوجته الكافرة.

---

(1) ابن قدامة. المغني بشرح مختصر الخرقي. مطبوع مع الشرح الكبير (بيروت: دار الكتاب العربي. بدون طبع ولا تاريخ) ج١٠ص٤٠٠.

(2) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج٤ص٣٥١.

(3) سورة الممتحنة آية ١٠.

إن هذا الحكم ما كان يتيسر للمسلمين اقامته في مكة وهم مغلوبون على أمرهم بل وما كان متيسراً لهم القيام به على وجهه الصحيح المحقق للمنفعة الدافع للمفسدة قبل الوقت الذي شرع فيه، لقد كان جو الهدنة الذي ولده صلح الحديبية هو الجو المناسب لهذا التشريع الحكيم وما كان جو بدر وأحد والخندق ملائماً لفرض هذا الحكم، وصدق الله في تعقيبه على هذا التشريع ﴿والله عليم حكيم﴾.

ثالثاً: مجال الأوضاع الإقتصادية:

مما لا ريب فيه كون الاقتصاد دعامة من دعائم الحياة الانسانية ليس من اليسير اغفاله أو تجاوزه، ومما لا ريب فيه أيضاً أنه ما من نظام اقتصادي إلاّ هو نابع من أصل عقدي، فالنظام الاقتصادي عند من يرى أن الانسان هو المالك المطلق لما في هذا الكون وأن الحياة الدنيا هي الغاية التي ليس بعدها غاية لا بد وأن يكون مختلفا عن النظام الاقصادي في مجتمع يرى أن المالك الحق للكون وما فيه من ثروات إنما هو الله الخالق وأن الإنسان انما هو مستخلف في ملك الله وعليه أن يتقيد في تصرفه في تلك الثروات المودعة في هذا الكون وفق أمر المالك الحق.

ومن هنا كان لا بد من التدرج في مجال الأوضاع الاقتصادية فيوم أن بعث محمد ﷺ لم يكن همه أن يُحَرِّمَ المكاسب الخبيثة الناشئة من الاحتكار أو الغش أو الربا إنما كان همه إعادة صياغة النفوس الصياغة الصحيحة بحيث تعرف إلهها الحق وغاية وجودها وكيفية تعاملها مع هذا الكون وما فيه، وقد تمت هذه الصياغة للنفوس بعد جهد متطاول من رسول الله ﷺ وبعد زمن طويل كذلك أخذت الأحكام الشرعية تترى وقد تهيأت القلوب لتقبلها، إلاّ أنّ

الأوضاع الاقتصادية لا يكفى لتغييرها تهيؤ القلوب لقبول ذلك التغيير ولا قيام الدولة الحارسة للشرع كذلك، إذ أن ثمة اعتباراً آخر في تنظيم الأوضاع الاقتصادية ألا وهو تجنب إحداث هزات اقتصادية عنيفة يصعب السيطرة عليها، لذا نرى ان الربا "وان كان قد نعي على المتعاملين به بكل صراحة لم يلغ على الفور مع قيام الدولة الإسلامية في المدينة ولكن لَماً تم العمل لافراغ نظام الاقتصاد كله في القوالب الجديدة (يعني القوالب المنبثقة من التصور الرباني للحياة) أعلن تحريمه والغاؤه بصفة نهائية قطعية في سنة تسع"[1].

ومما يتصل بهذا مسألة العملات النقدية فيوم أن جاء الإسلام كانت الدراهم والدنانير التي يجري التعامل بها إما فارسية أو رومية، وعندما قامت دولة الإسلام لم يسرع رسول الله ﷺ إلى سك عملة جديدة بل ظل التعامل في المجتمع الإسلامى يجري بعملات فارس والروم مع أن تلك العملات كان منقوشاً عليها "صور وشعارات جاهلية أو دينية محرفة"[2].

فقد "تداول المسلمون منذ العام الأول للهجرة الموافق عام ٦٢٢م حتى عهد الخليفة عمر بن الخطاب الدراهم الساسانية التي أصدرها ثمانية أكاسرة

---

(1) أبو الأعلى المودودي. القانون الإسلامي وطرق تنفيذه (بيروت: دار الفكر، بدون طباعة ولا تاريخ) ص٦٦.

(2) عماد الدين خليل. رؤية اسلامية فى قضايا معاصرة. العدد الخامس والأربعون من سلسلة كتاب الأمة (قطر: مطابع الدوحة الحديثة. ١٤١٦هـ) ص١٢١.

بدءً من عهد خسرو الثاني (٥٩٠- ٦٢٨م) حتى عهد يزدجرد الثالث (٦٣٢-٦٥١م)"[١].

ونجد في وجـه تلـك الدراهم صـورة لكسرى والـى يمينهـا اسـمه والـى يسارها عبارة دعاء بازدهار الملك باللغـة البهلويـة، وفـي الوسـط مذبـح النـار وإلى جانبية الموبذان وهما خادما النار المقدسة[٢].

كذلك تداول المسلمون الدينار البيزنطي (السوليدوس) وكان على وجهـه في الوسط صورة هرقل وعلى ظهره في الوسط صورة الصليب[٣].

ولقد وقف الاستاذ أحمد عادل كمال في كتابه (الطريق الى المدائن) مـن سلسلة كتبه القيمة (استراتيجية الفتوحات الإسلامية) أقول لقد وقف موقف المتعجب من إبقاء المسلمين تلك المسكوكات فقال:

"أما قبول المسلمين لإستمرار سك النقود على الطراز الساساني بمـا فيـه من بيوت النار، وصور الأكاسرة الذين بادوا بحروف بهلوية، أو على الطراز البيزنطي بما فيه ممن صلبـان وصـور ملـوك الـروم والنقش عليها بحـروف رومية، هذه الظاهرة لا ندري له تعليلاً أكيداً، ولكننا نظن أنها تتمشى مـع روح الاسلام المتسامحة في حريـة العقيدة والـرأى، ومـا دام أهـل فـارس مـا زالوا مجوساً، فلتكن نقودهم على شعراتهم، ومـا دام أهـل الشـام ومصـر مـا

(١) المسكوكات الإسلامية مجموعة مختاره من صدر الإسلام حتى العهد العثماني كتاب أصدره البنك العربي المحدود مزيناً بصور تلك المسكوكات مع الوصف الدقيق لها (دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان للطبع) ص١٤.

(٢) المصدر السابق نفس الموضع.

(٣) المصدر السابق ص٢٢.

زالوا على نصرانيتهم فلتكن النقود المسكوكة لتعاملهم حاملة لصلبانهم وشعاراتهم كما يرون"[1].

وأرى أن الأستاذ أحمد عادل كمال قد أَبْعَدَ في تبريره أو تفسيره لذلك الموقف، ولعل القول بأن سر إبقاء تلك المسكوكات على ما كانت عليه انما كان مراعاة لخصوصية المجال الاقتصادي الذي يتطلب الاستقرار والثقة، وهذا ما كان متوفراً لتلكما العملتين: الدرهم الفارسي والدينار البيزنطي نظراً لثبات التعامل به في العالم القديم بسبب وزنهما الثابت ونفوذهما الواسع[2].

أقول: إن هذا التفسير أقرب الى الحقيقة فهو نابع من أصل تشريعي يراعى عدم إحداث ما يخلخل تعاملات المجتمع الإسلامي مع غيره من المجتمعات غير الإسلامية المحيطة.

هذا وقد حدث تعديل مستمر متدرج في سك الدرهم الفارسي والدينار البيزنطي من زمن عمر بن الخطاب حتى زالت الشعارات الجاهلية من عليهما تماماً في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان سنة ٧٧ للهجرة/ ٦٩٦ للميلاد[3].

---

(١) (بيروت. دار النفائس. ط الرابعة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) ص١٥٠

(٢) انظر: المسكوكات الإسلامية ص٢٢.

(٣) انظر: المصدر السابق نفس الموضع.

نتائج وتوصيات

ونختم هذا البحث بما توصل اليه من نتائج وتوصيات.. نجملها فيما يأتي:

١- أن التدرج في التشريع خاص بالله سبحانه لا يشاركه فيه أحد من خلقه.

٢- أن التدرج في التشريع محدود بزمن الرسالة التي تلقاها رسول الله ﷺ عن ربه، وهو- سبحانه- الذي قدر مقادرير وجرعات الأحكام المنزلة بحسب حاجة الناس وقدراتهم وبحسب ما يحقق لهذا الدين من الاستمرارية والرسوخ.

٣- أن التدرج شمل التشريع الإسلامي كله ولهذا توصل البحث الى تقسيمةالى أنواع ثلاثة لكل نوع خصائصه وسماته المميزه له.

٤- أن حِكَم التدرج ترجع الى حِكْمَة رئيسية هي مراعاة أحوال المكلفين وقدراتهم حتى يتحقق التطبيق الصادق الأمين لأحكام الشرع.

٥- أن التشريع الإسلامى يواجه حياة المجتمع الإنسانى بشتى مجالاته إلا أن التدرج لا يشمل هذه المجالات كلها فهناك مجالات لا تقبل التدرج، وهناك مجالات تقبل نوعاً من التدرج دون آخر، وهناك مجالات تقبل أنواع التدرج كلها.. وهذه المجالات الأخيرة هي التي لها علاقة بالأوضاع الاجتماعية أو بأعداء الإسلام أو بالأوضاع الاقتصادية.

٦- أنه بعد أكتمال هذا الدين وبعد أن رأت البشرية نموذجاً قائماً على أساسه فإنه لم يعد في مقدور المكلفين أن يمروا بكل صور التدرج بل أصبحت بعض صوره في بعض المجالات محظورة عليهم وإذا كانت هناك جوانب تطبيقية يؤخذ فيها بقاعدة "التدرج" فإنما يكون ذلك وفق

ضوابط شرعية محددة لكيلا يتفصَّى الناس من ربقة التكليف بدعوى التدرج.

٧- يوصي الباحث بعدم التسرع في القول بالتدرج اليوم بحجة المرونة وصلاحية هذا الدين لكل زمان ومكان فهذه العموميات ينبغي أن تحكم بالضوابط التي جاء بها الشرع والتي هي حاكمة على الواقع لا محكومة به.

٨- أن الباحث يوصي وينصح العاملين في حقل البحوث الإسلامية ألا تخدعهم مشكلات المجتمعات التي لا تخضع للإسلام فيهرعون إلى إضاعة الجهد في وضع اجتهادات لملاءمة العصر الحاضر من منطلق التدرج بينما هذا الأمر له أطره الشرعية وله محله الشرعي وله شرطه الحاسم وهو الخضوع لسلطان الإسلام وشريعته فإذا تم ذلك يكون التدرج في التطبيق في صور منه محددة ووفق معايير دقيقة.

المصادر والمراجع

أحمد عادل كمال

١- الطريق إلى المدائن. (ضمن. سلسلة إستراتيجية الفتوحات الإسلامية). بيروت: دار النفائس ط الرابعة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

الأشقر. عمر سليمان (الدكتور)

٢- تاريخ الفقه الإسلامي. (الكويت مكتبة الفلاح. ط أولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

الألباني. محمد ناصر الدين

٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (بيروت. المكتب الإسلامي. ط أولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)

٤- ضعيف سنن ابن ماجه (بيروت ودمشق. المكتب الإسلامي. ط الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)

ابن الأمير الصنعاني. محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الكحلاني (ت ١١٨٢هـ/ ١٧٦٨م)

٥- إجابة السائل شرح منظومة الكافل. تحقيق/ القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور/ حسن مقبولي الأهدل (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) وكان الاعتماد على نص موجود في سقط من النسخة المطبوعة والمخطوط لديَّ صورة منه عن نسخة الشيخ علي ابن محمد بن عبد الرب الحبسي.

برغوث. عبد العزيز بن مبارك

٦- المنهج النبوي والتغيير الحضاري (الكتاب الثالث والأربعون من سلسلة كتاب الأمة الصادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية)

(قطر. مطابع الدوحة الحديثة. ط الأولى رمضان ١٤١٥هـ/ فبراير ١٩٩٥م)

البرقوقي. عبد الرحمن بن عبد الرحمن سيد بن أحمد (ت ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م)

٧- شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري (بيروت. دار الأندلس. دون طبعة ولا تاريخ).

بركات. محمد توفيق

٨- سيد قطب- خلاصة حياته- منهجه في الحركة- النقد الموجه إليه. (بيروت. دار التوحيد. دون طبعة ولا تاريخ).

البنا. الشيخ أحمد بن عبد الرحمن

٩- الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني (القاهرة. دار الشهاب. دون طبعة ولا تاريخ).

البنك العربي

١٠- المسكوكات الإسلامية. مجموعة مختارة من صدر الإسلام حتى العهد العثماني (دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان للطبع).

ابن تيمية الحراني. مجد الدين عبد السلام بن عبد الله [جد شيخ الإسلام بان تيمية] (ت ٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م)

١١- المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ. تحقيق/ محمد حامد الفقي (القاهرة. مطبعة أنصار السنة. دون طبعة ولا تاريخ).

أبو الثناء الأصفهاني. شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد (ت٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)

١٢- بيان مختصر شرح مختصر ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م) تحقيق/ د. محمد مظهر بقا (مكة المكرمة. مركز البحث العلمي التابع لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. ط الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ج٣ص٢٨٨.

ابن الجوزي. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠٤م)

١٣- المصفَّى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ. تحقيق/ د. حاتم صالح الضامن (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م).

الجويني (امام الحرمين) أبو المعالي بن عبد الله (ت٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)

١٤- البرهان في أصول الفقه. تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب (القاهرة. دار الأنصار. ط/ الثانية ١٤٠٠هـ).

ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)

١٥- انظر: أبو الثناء.

ابن جحر العسقلاني. شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي. (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)

١٦- الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة. مطبعة السعادة. ١٣٢٨هـ)

١٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت. دار المعرفة. دون طبعة ولا تاريخ)

ابن الديبع الشيباني الشافعي. عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر (ت٩٤٤هـ/ ١٥٣٧م)

١٨- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار ﷺ وعلى آله المصطفين الأخيار (قطر. مطابع قطر الوطنية. ط الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م).

الزرقاني. الشيخ محمد عبد العظيم

١٩- مناهل العرفان في علوم القرآن (القاهرة. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه. ط الثانية دون تاريخ).

الزركشي. الامام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م)

٢٠- البرهان في علوم القرآن (بيروت. دار الفكر. ط الثالثه ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

زيدان. عبد الكريم (الدكتور)

٢١- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الخامسة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م).

ابن سعد. محمد (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٤م)

٢٢- الطبقات الكبرى. (بيروت. مكتبة بيروت للطباعة والنشر. دون طبعة ولا تاريخ).

السفياني. عابد بن محمد (الدكتور)

٢٣- المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وشمولها دراسة وتطبيقا (مكة المكرمة. مكتبة المنارة. ط الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

الشاطبي. الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م)

٢٤- الموافقات في أصول الأحكام (بيروت. دار المعرفة. ط الثانية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

الشنقيطي. الشيخ محمد الأمين (ت١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)

٢٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. (الرياض. المطابع الأهلية للأوفست. دون طبعة ولا تاريخ).

الشوكاني. محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٥هـ/ ١٨٣٩م)

٢٦- إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول (بيروت. دار الفكر. ط الأولى. دون تاريخ)

٢٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (بيروت. دار الفكر ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)

٢٨- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (بيروت. دار الكتب العلمية. دون طبعة ولا تاريخ).

الصاوي. صلاح (الدكتور)

٢٩- نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية (الرياض. دار طيبة. ط أولى ١٤١٢هـ).

الطبري. أبو جعفر بن محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م)

٣٠- جامع البيان عن تأويل القرآن (بيروت. دار المعرفة ١٩٨٣م. مصورة عن الطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣هـ).

الطويل. نبيل صبحي (الدكتور)

٣١- الخمر والإدمان مشكلة العصر الخطيرة (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

ابن عبد ربه الأندلسي. أحمد بن محمد (ت٣٢٧هـ/ ٩٣٨م)

٣٢- العقد الفريد. تحقيق الدكتور/ مفيد محمد قمحية (بيروت. دار الكتب العلمية. ط الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٠م).

عبد الغني عبد الخالق (شيخي وأستاذي) (ت١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)

٣٣- حقيقة الإجماع وحجيته (بحث كتبه المؤلف بخط يده سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م لطلاب قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة. جامعة محمد بن مسعود الإسلامية بالرياض).

عماد الدين خليل. (الدكتور)

٣٤- رؤية إسلامية في قضايا معاصرة. العدد الخامس والأربعون من سلسلة كتاب الأمة التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية (قطر. مطابع الدوحة الجديثة. محرم ١٤١٦هـ).

الفيومي. أحمد بن محمد (ت٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)

٣٥- المصباح المنير. (بيروت مكتبة لبنان. دون طبعة ولا تاريخ).

ابن قدامه. موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (ت٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م)

٣٦- المغني بشرح مختصر الخرقي. مطبوع مع الشرح الكبير. (بيروت. دار الكتاب العربي. دون طبعة ولا تاريخ).

القرضاوي. يوسف (الدكتور)

٣٧- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

القطان. الشيخ مناع

٣٨- تاريخ التشريع الإسلامي (القاهرة. مكتبة وهبة. ط الرابعة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)

٣٩- مباحث في علوم القرآن (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الحادية والعشرون ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)

٤٠- وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية. بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. بالرياض سنه ١٣٩٦هـ (نشر ضمن الكتاب التاسع عشر من الكتب التي تنشرها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. المجلس العلمي تحت عنوان: وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها).

قطب. الأستاذ/سيد (ت١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م)

٤١- في ظلال القرآن (بيروت والقاهرة. دار الشروق. ط التاسعة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

ابن قيم الجوزية. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي (ت٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)

٤٢- زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط العاشرة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

ابن كثير. أبو الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمران الدمشقي (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)

٤٣- تفسير القرآن العظيم (بيروت. دار المعرفة. ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)

٤٤- السيرة النبوية (القاهرة. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

لاشين. الشيخ موسى شاهين

٤٥- اللآلئ الحسان في علوم القرآن (القاهرة. مطبعة دار التأليف ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

ابن اللحام. علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي ثم الدمشقي الحنبلي (ت٨٠٣هـ/ ١٤٠٠م)

٤٦- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق/ د. محمد مظهر بقا (مكة المكرمة. مركز البحث العلمي التابع لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

ابن ماجة. الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ/ ٨٨٨م)

٤٧- سنن ابن ماجة (بيروت. دار الفكر. دون طبعة ولا تاريخ).

مجمع اللغة العربية بمصر

٤٨- المعجم الوسيط (قطر. مطابع قطر الوطنية على نفقة دار إحياء التراث الإسلامي. دون طبعة ولا تاريخ).

ابن منظور. جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ ١٣١١م)

٤٩- لسان العرب (القاهرة. دار المعارف. دون طبعة ولا تاريخ).

المودودي. أبو الأعلى (ت١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)

٥٠- الإسلام والجاهلية (بيروت. مؤسسة الرسالة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)

٥١- القانون الإسلامي وطرق تنفيذه (بيروت. دار الفكر. دون طبعة ولا تاريخ).

النجار. عبد المجيد (الدكتور)

٥٢- في فقه التدين فهماً وتنزيلاً. الكتاب الثالث والعشرون من سلسلة كتاب الأمة الذي تصدره وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية (قطر. الدوحة. مؤسسة الخليج للنشر والطباعة. ط الأولى ١٤١٠هـ).

الندوي. الأستاذ/ أبو الحسن

٥٣- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (بيروت. دار الكتاب العربي. ط السادسة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).

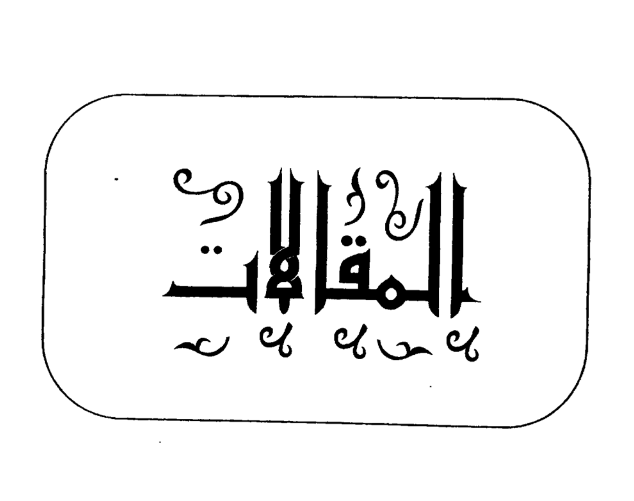
النووي. الإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م)

٥٤- روضة الطالبين (دمشق وبيروت. المكتب الإسلامي. دون طبعة ولا تاريخ)

٥٥- شرح صحيح مسلم (بيروت. دار الفكر ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

الهيثمي علي بن أبي سليمان (ت٨٠٧هـ/ ١٤٠٥م)

٥٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. (بيروت. دار الكتاب العربي. ط الثانية ١٩٦٧م).


المقالات

موقف الفكر الإسلامي من قضية التسعير

إعـــداد

دكتور/ أنس المختار أحمد عبد الله(*)

تعتبر قضية التسعير من القضايا الهامة والمعقدة والتي تتجاذبها كثير من الاعتبارات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ولقد ارتبطت قضية التسعير منذ أمد بطبيعة الفلسفة الاقتصادية التي تنتهجها الدولة، فالفكر الاقتصادي الحر ينادى بالحرية الفردية وأبعاد سلطة الدولة عن التدخل في المعاملات التجارية. وإذا نظرنا إلى موقف الفكر الإسلامي من قضية التسعير نجد أن الشريعة الإسلامية السمحة تقوم على أساس حرية التعامل بالبيع والشراء، وحماية الملكية الفردية، وحق المالك في التصرف في ملكيته حق شرعي وتحريم التعامل بالربا وأكل أموال الناس بالباطل، فلقد أقر الفكر الإسلامي حرية التجارة بشرط التراضي وكيف يتم التراضي إذا كان البائع مرغماً على البيع بسعر محدد ومجبر عليه. ولذلك فإن تدخل الدولة بالتسعير يعتبر نوعاً من أنواع الحجر على حرية التجارة، ففيه تتحقق مصلحة طرف على حساب طرف آخر. والسؤال الآن: لماذا تفضل مصلحة المشترى على مصلحة البائع ؟فذلك البائع ما هو إلا مشترى لسلع أخرى في مجتمع تكثر فيه البدائل المتاحة من مأكل ومشرب وملبس فنعم الله علينا كثيرة ومتعددة وتحريم مشروعية تدخل الدولة اقتصاديا في التسعير إنما هي تطبيقا لقول الحق تبارك وتعالى في الآية (٢٩) من سورة النساء:

(*) أستاذ إدارة الأعمال بكلية التجارة جامعة الأزهر (بنين).

﴿يأيها ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾.

ولذلك فمن الواجب عدم إلزام البائع بالبيع بسعر محدد وهو غير راض عنه لأن في ذلك أكلاً لأموال الناس بالباطل، فأساس التجارة الإسلامية التراضي بين الطرفين أما في التسعير الجبري فإن أحد الطرفين يكون مجبراً للطرف الآخر وقد وقع عليه ظلمه ويؤكد ذلك المعنى قول النبي ﷺ في حجة الوداع:

" ... أيها الناس أسمعوا قولي واعقلوه، تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم، وأن المسلمين أخوة، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه، فلا تظلمن أنفسكم، اللهم هل بلغت !!"[1].

وعن أبى أمامة إياس بن ثعلبة الحارثى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

"من إقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة، فقال رجل: وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله؟ فقال: وإن كان قضيبا من أراك"[2].

---

(١) أبو بكر الجزائري: هذا الحبيب محمد رسول الله ﷺ يا محب: (القاهرة: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١١هـ،

(٢) قضيب من أراك: عود سواك.

رواه مسلم : راجع في ذلك:

الإمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي المتوفى في ٦٣١-٦٧٦هـ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين (بيروت: مؤسسة جمال، ١٤٠١هـ-١٩٨١م) ص ٧٧.

فإجبار المتعاملين على البيع والشراء بسعر معين فيه ظلم لأحدهما، ولقد روى أن رجلا جاء للرسول ﷺ وقال له:

"سعر لنا: فقال: بل أدعو الله ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله سعر لنا، فقال: "الله يرفع ويخفض وأنى لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة"[٣].

فالله سبحانه وتعالى هو مرخص ثمن الأشياء ورافعها فإذا كان البيع والشراء يتم في حدود الأسعار المعتادة دون أن يقع ظلم على أحد، ثم ارتفع السعر إما لقلة الشيء المعروض وإما لكثرة الطلب فهذا راجع إلى مسببات الله سبحانه، فالله سبحانه وتعالى هو المسعر ويؤكد ذلك ما روى عن أصحاب السنن بسند صحيح عن أنس ﷺ قال: قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا. فقال رسول الله ﷺ:

"إن الله هو المسعر، القابض، الباسط، الرزاق، وأنى لأرجو أن ألقي الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال"[٤].

ويقول الإمام الشوكاني:

إن الناس مسلطون على أموالهم والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظرة في مصلحة المشترى برخص الثمن

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٣٤٥٠، باب التسعير من كتاب البيوع - وابن ماجة رقم ٢٢٠٠ باب، من كره أن يسعر من كتاب التجارات - والترمذى برقم ١٣١٤ وقال الترمذى حديث حسن صحيح - راجع في ذلك سنن أبى داود وابن ماجة والترمذى في صحيحه.

(٤) فضيلة الشيخ/ السيد سابق: فقه السنّة (القاهرة: دار الفتح للإعلام العربي، ط ١١، جـ، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م) ص ١٧٤.

أولى من نظرة في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم. وإلزام صاحب السلطة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى:

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٥].

فالتسعير يؤدى إلى اختفاء السلع، وذلك يؤدى إلى ارتفاع الأسعار، وارتفاع الأسعار يضر بالفقراء فلا يستطيعون شرائها بينما يقوى الأغنياء على شرائها من السوق الخفية (السوداء) بغبن فاحش فيقع كل منهما في الضيق والحرج ولا تتحقق لهما المصلحة[٦].

فتدخل الدولة في تحديد الأسعار محرم شرعا وعليها أن تترك لجهاز الثمن تحقيق التوازن بين العرض والطلب في الأجل الطويل، إما بانسحاب المنتجين الحديين واستثمار أموالهم في مشروعات أخرى فيقل العرض وترتفع الأسعار، وإما ببقاء المنتحيين الحديين واستمرار مشروعاتهم ودخول مستثمرين جدد حتى يزيد العرض وتنخفض الأسعار أو الانتظار في ظهور المحصول الزراعي الجديد هذا إلى جانب اثر تحويل العملاء إلى استهلاك سلع أخرى بديلة أو ترشيد استهلاكهم من السلع الأصلية حتى يتحقق التوازن في الأجل الطويل وتستقر الأسعار.

متى تتدخل الدولة في الرقابة على الأسعار ومتى تقوم بتحديدها:

يقول الحق تبارك وتعالى في الآية (١٠٤) من سورة: آل عمران:

---

(٥) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٦) فضيلة الشيخ/ السيد سابق: فقه السنّة مرجع سابق ص ١٧٤.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

ويقول عز وجل في الآية (١١٤) من سورة: آل عمران:

﴿يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

من منطلق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يحق للدولة التدخل في المعاملات بالرقابة على الأسعار للتأكد من تناسبها لظروف العرض والطلب والتكلفة مضافا إليها الربح المعقول بحيث تتحقق المصلحة العامة. وهنا يتعين على ولى الأمر الاستعانة. بأهل الخبرة في معرفة الأسعار وفى ذلك يقول أبو الوليد الباجى نقلاً عن أبن حبيب المالكي.

"ينبغي للإمام أن يجمع وجده أهل سوق الشيء المراد تسعيرة، ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون فينازلهم إلى ما فيه المصلحة لهم وللعامة حتى يرضوا به"(٧).

هذا الأثر يؤكد انه إذا لم يكن هناك تناسب بين العرض والطلب والسعر وجب على الدولة مفاوضة البائعين في أسعارهم حتى يرضوا بما يسمى (بالتسعيرة الودية) أما إذا كان ارتفاع السعر لقلة الإنتاج ولكثرة الطلب ولظروف غير مصطنعة وهناك توازن بين العرض والطلب والأسعار. فهذا الارتفاع في السعر لا ظلم فيه لاحد إلا إذا كان الارتفاع في السعر راجعاً إلى

---

(٧) راجع في ذلك:

المنتقى في شرح موطأ للإمام مالك للإمام أبى الوليد الباجى رقم ١٧٥، الباب الأول من صفة التسعير من كتاب البيوع.

جشع التجار وإخفاء السلع عن البيع رغم توافرها وحاجة المستهلكين إليها قائمة، فالسعر في تلك الحالة فيه مظلمة للمستهلك، وهنا يجب تدخل الدولة لتحديده حتى لا يكره المستهلك على قبولة لانه ارتفاع بدون وجه حق خاصة في حالات الأزمات وتذبذب الأسعار وعدم استقرارها فتدخل الدولة للتسعير مطلوب في مثل هذه الحالات للقضاء على جشع التجار.

وفى هذا الصدد يقول ابن تيمية:

(فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، اما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا راجع إلى الله، فالزام الخلق إن يبيعوا بقيمة بعينها اكراه بغير حق.

وأما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما الزمهم الله به[٨].

فالحاكم لا ينبغي له أن يسعر إلا إذا ما تعلق منها بدفع الضرر العام تطبيقا لمبدأ الضرورة تقدر بقدرها، فلا نطلق يد الوالي في التدخل في شئون التسعير إلا بقدر ما يكفى حاجة الناس ويدفع الضرر عنهم، ويحق للدولة في تلك الحالة فرض العقوبات على المخالفين لتعاليم التعامل في الأسواق وتلك العقوبات تعتبر عقوبات تعزيزية لا حدية أو يتركها الشرع للقاضى، وتتراوح تلك العقوبات بين الإيذاء بالكلام والضرب والحبس والغرامات المالية والمنع من مزاولة المهنة، وقد يصل الأمر إلى النفي من ارض الوطن.

(٨) شيخ الإسلام/ تقي الدين أحمد بن تيمية: **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية** (القاهرة: دار الكتاب العربي، بدون تاريخ) ص ١٦.

إما بالنسبة لتسعير السلع في منافذ التوزيع الشعبية الحكومية فيرى ابن تيمية أن تسعير الدولة للسلعة يكون واجبا حينما يكون الناس ملتزمين بالشراء من محلات مخصوصة عهد إليها ببيع ما يلزمهم من طعام وغير ذلك وغيرهم منعوا، من البيع وهذا يعطى للدولة الحق في تسعير السلع التي تبيعها في منافذ التوزيع المملوكة لها.

إما في حالة قيام بعض المتعاملين بالبيع بأسعار اقل من أسعار السوق وذلك بغرض عدم استقرار المعاملات التجارية والقيام بالمضاربات فإن الرأي الغالب عند الفقهاء (مالك) انهم يمنعون من ذلك ويطردون من السوق بجرم مثل جرم من يبيع بأعلى من سعر السوق وسعر السوق عند (مالك) هو سعر الجمهور أو السعر المعتاد.

فلقد روى عن عمر بن الخطاب ﷺ عندما كان يخاطب حاطب ابن أبى بلتعة حيث كان يبيع زبيباً له في السوق، حيث قال له: إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا، لأنه كان يبيع بالدرهم الواحد أكثر مما كان يبيع به أهل السوق(٩).

ويرى بعض الفقهاء ومنهم الإمام الغزالى انه كان في سنوات القحط واضطربت الأسعار وابتغى استقامتها فوجهان إحداهما يحرم التسعير لعموم النهى، والثاني لا يحرم نظرا إلى المقصود.

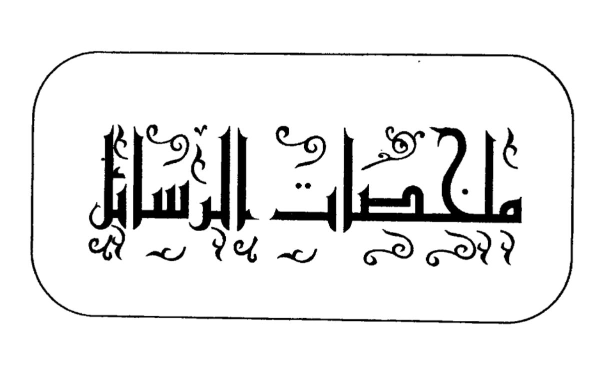
وكثير من الآراء الفقهية تؤيد تدخل الدولة للتسعير ولكن آراء عدم التدخل أقوى منها في اللفظ المنطوق، فالتسعير الجبري يؤدى إلى إخفاء السلع وتزايد الأسعار والخوف من التعامل وإتلاف الأموال والسخط وعدم الرضا،

(٩) أخرجه الإمام مالك - مختصر في باب "الحكره والتربص" من كتاب "البيوع".

وإذا كان الهدف من التسعير هو حماية المستهلك في الأجل الطويل، فيجب ترك الحرية لجهاز الثمن في تحقيق التوازن بين العرض والطلب.

وإذا كان عدم مشروعية تدخل الدولة بصفة مطلقة يقول به كثيرا من الفقهاء تأسيا على أن التراضي بالكامل هو أساس التعاقد بين البائع والمشترى ولذلك فحماية لمبدأ التراضي ينبغي عدم تدخل الدولة وهذا واضح في حالة ما إذا الممارسات التجارية وتصرفات الطرفين (البائع والمشترى) ليس بها إجحاف بالطرف الآخر. أما في الحالات التي ينتفى فيها وضع التراضي والتوازن بالمسألة هنا تختلف، ولذلك فإن ما يميل إليه الباحث هو الرأي الذي يرى أن هذا التدخل مشروع ومطلوب في الحالات التي تستدعى ذلك مثل حالة امتناع أرباب السلع عن بيعها مع حاجة الناس إليها إلا بزيادة على قيمتها (قيمة المثل) أو في حالة استخدام سياسة (الإغراق) أي يبيع السلعة بأقل من قيمتها الحقيقية وفى حالة الاحتكار، فرقابة الدولة على الأسعار هنا مثل رقابتها على الجودة والمواصفات ونظام السوق بصفة عامة فيعتبر مشروعا من أجل حماية المستهلك الأخير وبذلك تتحقق المصلحة العامة.

وأخيراً فالله هو المسعر، والله ورسوله اعلم


ملخصات الرسائل

ملخص رسالة ماجستير بعنوان
الإطار المحاسبى لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح فى عقود المضاربة الإسلامية مع التطبيق على المصارف الإسلامية

إعداد الباحث/ عادل ممدوح غريب(*)

إشراف: أ.د محمد عبد الحليم عمر

مقدمـــــة:

يمثل عقد المضاربة الإسلامية الركيزة الأساسية لعمل المصارف الإسلامية ففى جانب الموارد تكيف العلاقة شرعاً بين المصرف وأصحاب الحسابات الاستثمارية على أنها علاقة مضاربة المصرف فيها هو المضارب وأصحاب الحسابات الاستثمارية هم أرباب الأموال، أما فى جانب الاستخدامات فإن المضاربة تعتبر اجدى الصيغ الاستثمارية الهامة التى يمكن ان يطبقها المصرف فى مجال استثمار الأموال.

ولقد ظهرت العديد من المشكلات العملية عند تطبيق قواعد وأحكام عقد المضاربة الإسلامية لا سيما وأن هناك اجتهادات مختلفة من الفقهاء فى هذا الشأن وحتى الآن هناك تطبيقات مختلفة فى المصارف الإسلامية بخصوص متى يتحقق ربح المضاربة ويثبت بالدفاتر ويوزع بين المصرف وأصحاب الحسابات الاستثمارية.

وتأسيساً على ما سبق فإن البحث يهدف إلى وضع إطار محاسبى لتحقق وقياس وتوزيع الأرباح فى عقود المضاربة يمكن تطبيقه فى المصارف

(*) مدرس مساعد بكلية التجارة جامعة الأزهر بنين بالقاهرة، وقد حصل بهذه الرسالة على درجة التخصص (الماجستير) من كلية التجارة جامعة الأزهر بنين.

الإسلامية وذلك إستناداً على القواعد الشرعية التى وردت فى كتب الفقه بشأن الجوانب المختلفة للربح فى المضاربة.

منهاج البحث:

فى سبيل تحقيق الهدف من البحث فإنه قد تم تقسيمة الى خمسة فصول على التحول التالى:

الفصل الأول: الإطار الشرعى للمضاربة:

وتناول فيه الباحث الجوانب الشرعية للمضاربة من حيث حقيقتها وأركانها وشروطها وأنواعها وأهم الأحكام الشرعية للمضاربة والتى تتمثل فى حدود تصرف المضارب فى مال المضاربة وحكم مخالفة المضارب فى عمله وحكم ضمان رأس المال على المضارب والصور المختلفة لهلاك مال المضاربة ومن يتحمل به، وأحكام الربح من حيث متى يظهر الربح فى المضاربة هل بمجرد البيع أم لا بد من الإنتظار حتى نهاية الفترة المالية وإعداد الحسابات الختامية ومتى يتم تملكه وما هى شروط قسمة الربح بين رب المال والمضارب.

كما تناول الباحث فى هذا الفصل صيغ التحويل والاستثمار المعاصرة – مثل الاستثمار فى الاسهم. الاستثمار فى شركات التوصية بالنسبة للشركاء الموصين والإقراض وصكوك التحويل ذات العائد المتغير، صكوك صناديق الاستثمار وقروض المشاركة وشركات المحاصة – بالدراسة والتحليل وعرض لأوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بينها وبين المضاربة الشرعية وقد خلص الباحث من الدراسة فى هذا الفصل بعدة نتائج منها:

١- يتسم فقه المضاربة بتعدد الآراء الفقهية فى المسألة الواحدة وهذا يمثل ثراء فكرى لهذه الصيغة إذ يمكن الاختيار من بين هذه الآراء ما يتفق ومقتضيات التطبيق المعاصر.

٢- اتفق الفقهاء على أن طبيعة المضاربة تتمثل فى وجود طرفين أحدهما يقدم المال والآخر يقدم العمل على أن يشتركا فى الربح الناتج حسب إتفاقهما وهى جائزة شرعاً وتأتى حكمة مشروعيتها فى حاجة الناس إليها.

٣- رغم تعدد أوجه الاستثمار السائدة فى التطبيق المعاصر والتى تقوم على طرفين أحدهما يقدم المال والآخر يقدم العمل إلا أنه لا توجد صيغة استثمارية تتشابه تماماً مع المضاربة.

٤- تتميز المضاربة عن الصيغ الاستثمارية التى قد تكون مشابهه لها فى بعض الأوجه مثل الإقراض بفائدة وقروض المشاركة، وصكوك التحويل ذات العائد المتغير فى العدالة فى توزيع مخاطر الاستثمار وحِلِّيَة ومشروعية العائد المتحقق.

الفصل الثانى: تحقق الأرباح فى المضاربة:

تناول الباحث من خلاله أسس تحقق الأرباح فى الفكر الإسلامى والفكر المحاسبى المعاصر والأسس الفقهيه لتحقق الأرباح فى المضاربة وكذلك تناول الباحث الأسس المحاسبية لتحقق الأرباح والخسائر فى دفاتر المصرف حالة كونه رب مال يستثمر جزءاً من أمواله بصيغه المضاربة وكذلك حال كونه مضارباً بأموال أصحاب حسابات الاستثمار.

وقد خلصت الدراسة في هذا الفصل بعدة نتائج من أهمها:

١- كان للفكر الإسلامى السبق فى وضع المفاهيم الصحيحة المتعلقة بالربح وإبراز تغاير هذه المفاهيم باختلاف الهدف من القياس كما كان له السبق في إرساء وإبرار أسس تحقق الإيراد مثل اساس الإنتاج والأساس البيعى والأساس النقدى كما أنه وضع ضوابط الاختيار فيما بين هذه الأسس والتى تتوقف على نوع الإيراد وعلى طبيعة حدوثه وبما يحقق الأهداف الشرعية من وراء قياس الربح.

٢- يتوقف تحقق الربح فى المضاربة على توقيت التحاسب على الأرباح فإذا كان التحاسب فى نهاية المضاربة فإن تحقق الربح موقوف على رد رأس المال أما إذا كان التحاسب أثناء المضاربة فمن الفقهاء من يرى أن الربح يتحقق بمجرد ظهوره ومنهم من يرى أن تحقق الربح موقوف على قمسته وبناء عليه يتحقق الربح فى دفاتر المصرف كرب مال فى المضاربة المنتهية عند تصفيتها أما المضاربة المستمرة فإنه يمكن للمصرف الأختيار بين تحقق الربح بمجرد قيام المضارب بإعداد الحسابات الختامية أو تحققه عند قسمته وتوزيعه.

٣- أن الخسائر فى المضاربة يتحمل بها المضارب إذا ثبت تعديه أو تقصيره أما إذا لم يثبت تعديه أو تقصيره فإنها تعالج محاسبياً على أنها خسائر رأسمالية يخفض بها رأس المال أو على أنها خسائر عادية تجبر من الأرباح ويتوقف ذلك على حجم هذه الخسائر وتوقيت حدوثها.

وفى المصارف الإسلامية تعالج الخسائر العادية بالاختيار بين بديلين أولهما عدم الإعتراف بهذه الخسائر على أن يكتفى بظهورها فى دفاتر المضاربة لدى المضارب إلى أن تجبر من الأرباح، والثانى الاعتراف بهذه

الخسائر مع بقائها معلقة فى صورة مخصص حتى تحدث أرباح فيتم خصم الخسائر وعلى أن يقفل حساب المخصص بمجرد إنتهاء الغرض منه.

٤- تتعدد صور تحقق الأرباح فى دفاتر المصرف حال كونه مضارباً بأموال أصحاب حسابات الاستثمار وذلك نظراً لتعدد الصيغ الاستثمارية التى يباشرها.

الفصل الثالث: قياس الأرباح فى المضاربة

عرض الباحث فى هذا الفصل الأسس المحاسبية لقياس الأرباح فى الفكر الإسلامى والفكر المحاسبى المعاصر، والجوانب الفقهية لقياس الأرباح فى المضاربة، وطبيعة الايرادات والنفقات التى تدخل عند قياس الربح فى المصرف الإسلامى حال كونه رب مال يستثمر جزءاً من أمواله بصيغة وكذلك حال كونه مضارباً بأموال أصحاب حسابات الاستثمار.

وقد خلص الباحث بعدة نتائج من أهمها:

١- تناول فقه المضاربة تفصيلاً الضوابط التى يجب إعمالها عند قياس الربح وخاصة الضوابط المتعلقة بالنفقات من حيث طبيعتها وأنواعها والضوابط الشرعية التى يلزم توافرها لاعتبارها من النفقات الواجبة الخصم.

٢- يقاس الربح فى المضاربة المنتهية وفقاً لنظرية الميزانية عن طريق مقارنة صافى الأصول آخر الفترة بصافى الأصول أول الفترة، أما فى المضاربة المستمرة فإن الربح يقاس وفقاً لنظرية الاستغلال وذلك عن طريق مقابلة الإيرادات بالنفقات.

٣- الأصل فى طبيعة الإيرادات التى تدخل فى المحاسبة بين المصرف كمضارب وأصحاب حسابات الاستثمار تلك الايرادات الناتجة عن نشاط الاستثمارات التى شاركت فيها أموال أصحاب هذه الحسابات، أما الايرادات الأخرى مثل إيرادات الخدمات المصرفية وإيرادات الودائع الجارية فيختص بها المصرف.

٤- إن المصروفات الإدارية للمصرف لا تعد من النفقات الواجبة الخصم عند قياس الربح بين المصرف وأصحاب حسابات الاستثمار.

الفصل الرابع: توزيع الأرباح فى المضاربة

تناول الباحث من خلاله أسس توزيع الأرباح فى الفكر الإسلامى والفكر المحاسبى المعاصر، والجوانب الفقهية لتوزيع الأرباح فى المضاربة مع تقديم الحلول لبعض القضايا والمشكلات التى تظهر عند توزيع الربح مثل إنتهاء المضاربة وفيها ديون، واحتساب راتب شهرى للمضارب، تعديل نسبة توزيع الأرباح، إنتهاء المضاربة وهناك بضائع لم تبع، كذلك تناول الباحث الأسس التى تضبط توزيع الربح فى المصرف.

وقد خلص الباحث من دراسة هذا الفصل بعدة نتائج من أهمها:

١- يوجد الكثير من أوجه الاختلاف بين أسس توزيع الأرباح فى الفكر الإسلامى والفكر المحاسبى المعاصر ويرجع ذلك إلى اختلاف مصدر اشتقاق هذه الأسس إذ أن مصدرها فى الفكر الإسلامى أحكام الشريعة الإسلامية أما فى الفكر المعاصر فمصدرها أحكام ونصوص القانون المدنى.

٢- لقد أرسى الفكر الإسلامى العديد من الأسس التى تضبط توزيع الأرباح والخسائر بين الشركاء وذلك بهدف تحقيق العدالة بين الشركاء وهذه الأسس تتلخص فى:

- وجوب تحديد حصة كل شريك فى الربح عند التعاقد وأن تكون هذه الحصة فى شكل نسبة شائعة من الربح.
- وجوب إشتراك جميع الشركاء فى الربح.
- وجوب تناسب النسب الموزعة من الربح مع الحصص المالية المقدمة من الشركاء.
- وجوب إشتراك جميع الشركاء فى تحمل نتائج الخسارة.

٣- هناك عدة عوامل تؤثر على توزيع الأرباح بين المصرف وأصحاب حسابات الاستثمار هذه العوامل هى حجم مصادر الأموال المتاحة للاستثمار، معدل الاستثمار، وأولوية الاستثمار كما تتعدد العوامل التى تؤثر على توزيع الأرباح بين أصحاب حسابات الاستثمار فهناك عدة عوامل تؤدى إلى وجود تمايز بين أصحاب حسابات الاستثمار عند توزيع الأرباح هذه العوامل هى (رصيد الحساب، معدل الاستثمار، نسبة الربح المشروطة فى التعاقد، مدة الاستثمار).

الفصل الخامس: الدراسة الميدانية

تناول الباحث من خلاله مفهوم المصارف الإسلامية وأنشطتها ومدى ملائمة المضاربة للاستثمار المصرفى، كذلك تناول الباحث تحليل للبيانات الواردة بقوائم الإستقصاء بهدف التعرف على ما يجرى عليه العمل بخصوص

المحاسبة على أرباح المضاربات فى المصارف الإسلامية مع عرض للنتائج المستقاة من هذا التحليل

وقد خلصت الدراسة فى هذا الفصل بعدة نتائج من أهمها:

١- يتمثل الدور الإنمائى للمصرف الإسلامى فى المشاركة فى خطط التنمية باستخدام الصيغ الاستثمارية الإسلامية وهذا يلقى عليه العديد من المسئوليات منها إيجاد النظم المحاسبية التى تضبط تحقق وقياس وتوزيع الأرباح فى كل صيغه من هذه الصيغ وبما يتفق مع الشرع.

٢- تتميز المضاربة بالعديد من المزايا التى تؤكد ملائمتها للتطبيق فى المصارف الإسلامية وإمكانية استخدامها كبديل مشروع لقيام المصرف بأداء بعض الأعمال والخدمات قد يتعذر عليه القيام بها بدون هذه الصيغة.

٣- عدم وجود أسس محاسبية موحدة لتحقق وقياس وتوزيع الأرباح فى المضاربات تطبق من قبل المصارف الإسلامية ويرجع السبب فى ذلك إلى تعدد الآراء الفقهية وإتباع كل مصرف لرأى من هذه الآراء.

التوصيات:

فى ضوء هذه الدراسة وما تم التوصل إليه من نتائج فإن الباحث يوصى بما يلى:

١- يجب على المصارف الإسلامية التوسع فى استخدام صيغة المضاربة كصيغة استثمارية إذ أنها لا تقل أهمية عن باقى الصيغ الاستثمارية الأخرى.

٢- يجب على المصارف الإسلامية الإتفاق فيما بينها على أسس موحدة بشأن تحقق وقياس وتوزيع الأرباح فى المضاربات تستخدم كأساس للتطبيق على مستوى كافة المصارف يتم إختيارها من بين البدائل المطروحة، إذ يترتب على ذلك قيام المصارف بإنتاج معلومات فى ظل أسس موحدة مما يسهل معه إمكانية المقارنة بينهم.

٣- تعد قضية توزيع الأرباح فى المصارف الإسلامية وجوانبها المحاسبية من الأهمية مما يستدعى إخضاعُها للبحث على نطاق واسع حتى تتمكن هذه المصارف من التوصل إلى أسس موحدة وعادلة لأن ذلك يتعلق بالوجوب الشرعى فى الحذر من أكل أموال الناس بالباطل وكذلك إبراء الذمم وإعطاء كل ذى حق حقه.

النشاط العلمى للمركز
في الفترة من مايو – سبتمبر ١٩٩٧م

إعـــداد
الأستاذ/ جهاد صبحى(*)

قام المركز في الفترة السابقة بعقد ندوات ومحاضرات وحلقات دراسية طبقاً لما وارد في خطة المركز العلمية فتم تنظيم الآتى:

أولاً: المنتدى الاقتصادى:

تم عقد اللقاء الثانى حول "الشركات العاملة في مجال الأوراق المالية" تحت رعاية فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم – رئيس جامعة الأزهر وذلك يوم الثلاثاء ٨ يوليو ١٩٩٧م.

الجلسة الافتتاحية وتحدث فيها كل من:

الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر .. مدير المركز

الأستاذ الدكتور/ محمد تيمور .. رئيس الجمعية المصرية للأوراق المالية.

الأستاذ/ عبد الحميد إبراهيم .. رئيس الهيئة العامة لسوق المال.

فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم .. رئيس جامعة الأزهر.

(*) معيد بمركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي – جامعة الأزهر

الجلسة الأولى:

ورأس هذه الجلسة الأستاذ/ فؤاد سلطان - وزير السياحة والطيران السابق - ورئيس مجلس إدارة شركة الأهلى للتنمية والاستثمار.

وتحدث فيها كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر مدير المركز عن:

"الجوانب الشرعية العامة للشركات العاملة في مجال الأوراق المالية"

٢- المستشار/ محمود فهمى رئيس الهيئة العامة لسوق المال الأسبق، والمستشار القانونى عن:

"الإطار القانونى لسوق المال في ضوء القانون ٩٥ لسنة ١٩٩٢م ومدى الحاجة إلى إجراء بعض التعديلات في ضوء المتغيرات الحديثة"

٣- الأستاذ/ هشام توفيق - العضو المنتدب للمجموعة المصرية لإدارة المحافظ المالية، عن:

"قواعد السلوك المهنى/ ومدى الحاجة إلى ميثاق شرف المهنة"

الجلسة الثانية:

ورأس هذه الجلسة الأستاذ الدكتور/ محمد تيمور - رئيس الجمعية المصرية للأوراق المالية، وتحدث فيها كل من:

١- الأستاذ/ علاء السبع - رئيس مجلس إدارة شركة (HFM) لإدارة صناديق الاستثمار عن:

"نشاط شركات إدارة صناديق الاستثمار ومحافظ الأوراق المالية"

٢- المهندس/ هاني توفيق - رئيس شركة المستثمرون الدوليون، عن:

"نشاط شركات رأس المال المخاطر وشركات الترويج وضمان تغطية الاكتتاب"

٣- المهندس/ حمدى رشاد - رئيس مجلس إدارة شركة الرشاد لتداول الأوراق المالية، عن:

"نشاط شركات الوساطة في الأوراق المالية"

٤- الأستاذ/ محمد عبد السلام - العضو المنتدب لشركة مصر للمقاصة والتسوية، عن:

"نشاط شركات المقاصة وتسوية المعاملات والحفظ المركزى"

ثانياً: الحلقة الدراسية:

نظم المركز الحلقة الدراسية الأولى حول: "الصحافة الاقتصادية" في الفترة من ١٩٩٧/٩/٦م - ١٩٩٧/٩/١٧م، وشارك فيها ما يزيد عن ٣٥ صحفياً من كافة الصحف والمجلات المصرية والعربية بواقع ثلاث أيام في الأسبوع تحت رعاية فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر وأكد فضيلته في الجلسة الافتتاحية على أن الحلقة تأتى في إطار اهتمام الجامعة بالقضايا التى تشغل بال المجتمع سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية. كما تأتى في إطار تصاعد الاهتمام المصرى والعالمى بالقضايا الاقتصادية خلال السنوات الأخيرة خاصة مع الحديث على اتفاقية التجارة الدولية والتكتلات الاقتصادية.

وقال فضيلته إن جامعة الأزهر لا تغلق أبوابها على نفسها بل تمد يدها للجميع بهدف تجليه الحقائق وتوضيح القضايا التى تشغل بال المجتمع.

وكان برنامج الحلقة الدراسية كالتالى:

اليوم الأول: الافتتاح وتحدث فيها كل من:

فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم - رئيس الجامعة

الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر - مدير المركز

ثم تحدث الأستاذ/ سالم وهبى عن الصحافة الاقتصادية نيابة عن الأستاذ/ عصام رفعت.

كما تحدث الأستاذ الدكتور/ محيى الدين عبد الحليم - رئيس قسم الصحافة والاعلام بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر عن الإسلام والصحافة.

اليوم الثاني: وتحدث فيه كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ رفعت العوضى - أستاذ الاقتصاد بكلية التجارة جامعة الأزهر عن:

"الاقتصاد الإسلامي: نظرية التوزيع"

٢- الأستاذ الدكتور/ شوقى دنيا - أستاذ الاقتصاد بكلية التجارة بنات بتفهنا الاشراف عن:

"الاقتصاد الإسلامي: تاريخه وانجازاته"

اليوم الثالث: وتحدث فيه كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ عبد الهادى النجار - أستاذ الاقتصاد بحقوق المنصورة عن:

"اقتصاديات المالية العامة"

٢- الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر - مدير المركز، عن:

"الموازنة العامة للدولة والرقابة على المال العام"

اليوم الرابع: وتحدث فيه كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ مختار خطاب، عن:

"الخصخصة"

٢- الأستاذ الدكتور/ حاتم عبد الجليل القرنشاوى - عميد كلية التجارة بنات الأزهر، عن:

"الاستثمار - سوق رأس المال"

اليوم الخامس: وتحدث فيه كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ إسماعيل شلبى - أستاذ الاقتصاد بحقوق الزقازيق، عن:

"التكتلات الاقتصادية"

٢- الأستاذ الدكتور/ فاروق شقوير - وكيل وزير قطاع الأعمال، عن:

"اتفاقية الجات"

اليوم السادس والأخير: تحدث فيه كل من:

١- المستشار/ محمود فهمى - رئيس الهيئة العامة لسوق المال الأسبق، عن:

"القوانين الاقتصادية"

٢- الأستاذ الدكتور/ أحمد عبد الحليم - أستاذ الاقتصاد بكلية البنات جامعة الأزهر عن:

"تقييم الأداء الاقتصادى في جمهورية مصر العربية"

وفي الختام قام الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر - مدير المركز بتقديم شهادات تقدير للذين اجتازوا الدورة بنجاح بالإضافة إلى مجموعة قيمة من كتب الاقتصاد الإسلامي من مطبوعات المركز.

ثالثاً: المحاضرات:

نظم المركز المحاضرة الثانية يوم الأثنين ١٩٩٧/٥/٢٦م، حيث ألقى سعادة الشيخ/ صالح عبد الله كامل - عضو مجلس إدارة المركز، وكانت هذه المحاضرة بعنوان"

"الاقتصاد الإسلامي : مفهومه - الانجازات - المعوقات"

وبين سعادته أن الاقتصاد الإسلامي لا يقتصر على منع الربا وقيام البنوك الإسلامية، وهذا مفهوم ضيق من باب اطلاق الجزء على الكل، بل الاقتصاد الإسلامي هو منهج الإسلام في تنظيم النشاط الاقتصادى، باستخدام الإنسان لما استخلف فيه من موارد لسد حاجة المجتمع والفرد التزاماً بالأحكام الشرعية.

وأوضح سعادته أن المشكلة الاقتصادية التى تعانى منها كافة الأنظمة الاقتصادية الوضعية غير موجودة في النظام الاقتصادى الإسلامي.

والمشكلة الاقتصادية تنشأ في الاقتصاد الوضعى في المواءمة بين الموارد النادرة المعرضة للنضوب وبين الاحتياجات الإنسانية المتعددة والمتجددة، ومن هنا أصبحت مشكلة الندرة هى أساس النظرية الاقتصادية الوضعية.

بينما يؤكد الله سبحانه وتعالى على وفرة الموارد التى سخرها لعباده في العديد من آيات القرآن الكريم.

وأكد سعادته أن هذا الملتقى المبارك في هذا الحفل يعد في حد ذاته أحد أهم شواهد إنجازات الاقتصاد الإسلامي. وأن القيم الأخلاقية التى تحكم النشاط الاقتصادي الإسلامي تسرى في مناهج الاقتصاد في مختلف أنحاء العالم، لأنه قيم إنسانية أرادها الله للبشرية.

وقال: إن من إنجازات الاقتصاد الإسلامي أصبح يدرس في جامعات ألمانيا، بريطانيا، أمريكا وتجعل هذه الجامعات له كراسى خاصة في الدراسات العليا.

لقد بلغ عدد المصارف الإسلامية والمؤسسات المالية الإسلامية حتى مايو ١٩٩٧م حوالى ١٥٠ مؤسسة مصرفية ومالية، تدير استثمارات تقدر بحوالى ٧٥,٥ مليار دولار غطت قارات آسيا وأفريقيا وأوربا وأمريكا وانتشرت في أكثر من ٢٧ دولة، وشكلت نسبة تمويلاتها التجارية ٣٠٪، الصناعة ١٩٪، الزراعة ٨,٥٪ الخدمات ١٣٪، عقارات ١٢٪، واستثمارات أخرى ١٧,٥٪.

كما أن الصيغ التى تم بها ذلك التمويل كانت حسب النسبة التالية مشاركة ١٥٪، إجارة ١٠٪، مضاربة ٩٪، مرابحة ٤٥٪، وصيغ أخرى ٢١٪.

وفي ختام حديثة قال فضيلته: إن أهم عقبة وعائق يواجه تطبيق مناهج وقواعد وأدوات الاقتصاد الإسلامي هو عدم الاعتراف الرسمى بهذا الاقتصاد وما يتضمنه من برامج وآليات.

وقد تمت طباعة المادة العلمية لكل هذه اللقاءات.

رابعاً: النشاط العلمى للفترة القادمة:

١- بمشيئة الله تعالى سيعقد المركز يوم ٢٩-٣٠ أكتوبر ١٩٩٧م ندوة حول:

"التقييم الاقتصادي والاجتماعى للجمعيات الخيرية الأهلية في جمهورية مصر العربية"

وذلك بهدف بيان ما تقدمه هذه الجمعيات من إسهام في الاقتصاد القومى، والتخفيف عن الموازنة العامة للدولة، وكذا إسهاماتها في مجال التنمية البشرية من رعاية اجتماعية وصحية وتعليمية، ثم التعرف على المشكلات التى تواجهها في المجالات الإدارية والمحاسبية والاجتماعية واقتراح الحلول المناسبة لها.

٢- بمشيئة الله تعالى سينظم المركز في الفترة من ٢٩-٣٠ نوفمبر ١٩٩٧م ندوة حول:

"التعامل في سوق الأوراق المالية: الواقع، والمستقبل، والضوابط الشرعية"

تستهدف الندوة: تقديم مقترحات بأوراق مالية جديدة مع الإشارة إلى الأوراق المالية المتعامل بها في السوق المصرية من حيث مشروعيتها والضوابط والأحكام الشرعية للتعامل بها. ومدى حاجة السوق المصرية للعقود المستقبلية، ثم بيان مشروعيتها وأهم الضوابط والأحكام الشرعية المنظمة لها.

٣- بمشيئة الله تعالى سيعقد المركز في النصف الثانى من ديسمبر ١٩٩٧م المؤتمر الدولى حول:

"أسواق المال العربية: الواقع والمستقبل"

وذلك بهدف التعريف بهذه الأسواق، ودراسة التجارب الناجحة وأساليب نقل الخبرات بينها وكذلك دفع أسس التكامل والتعاون، تمهيداً للربط بين هذه الأسواق كخطوة عملية ومرتكزاً للسوق العربية المشتركة التى أصبح وجودها أمراً حتمياً في ظل التطورات العالمية الراهنة واستجابة لتعاليم الإسلام في التعاون بين المسلمين جميعاً.

هذه المجلة كانت تصدر باسم:

مجلة الدراسات التجارية الإسلامية

وصدر منها بهذا الاسم سبعة أعداد من ١٩٨٤ / ١٩٨٥

ثم صدرت ثانية باسم:

مجلة المعاملات الإسلامية

وصدر منها بهذا الاسم ستة أعداد من ١٩٩٢ حت عام ١٩٩٣

ثم تغير اسم المجلة إلى مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر

طبعت بمطبعة

مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي

بجامعة الأزهر – ☎ ٢٦١٠٣٠٨

